المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
(٠٣٢)
الجامعة الإسلامية
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



محمد أسد وترجمته الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم

(رسالة القرآن)

دراسة عقدية نقدية

مشروع رسالة علمية مقدم لنيل درجة العالمية (الماجستير)

إعداد الطالب : جوهانس كلومنك
إشراف كل من :
د/ صالح بن عبد العزيز سندي مشرفًا رئيسًا
د/ ف . عبد الرحيم مشرفًا مساعدًا

العام الجامعي : ١٤٣٤/١٤٣٥هـ

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١].

أما بعد:

فإن الله تعالى قد أنزل كتابه العظيم على رسوله الأمين ﷺ بلسان عربي مبين؛ قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٢- ١٩٥]. ومن خصائص نبينا محمد ﷺ أنه قد بُعث إلى جميع العالمين من العرب والعجم؛ فهو القائل: (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)[1]. ولما كان أكثر شعوب العالم لا يتكلمون باللغة العربية كانت الحاجة إلى ترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغات مختلفة عظيمة. وحيث أن اللغة العربية أفصح اللغات، وأن القرآن الكريم أفصح الكتب على الإطلاق كان من المستحيل أن يترجم القرآن الكريم بترجمة حرفية. فلا بد من ترجمة معاني القرآن الكريم بناء على فهم تفسيره ومقاصده. ولا يمكن أن يتم ذلك

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٥)، كتاب التيمم، (لم يذكر بابًا)، (١/ ١٢٦).
وأخرجه مسلم في صحيحه (٥٢١)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، (١/ ٢٣٦).

إلا إذا كانت عقيدة المترجم صافية وأن يكون مراجعه التفسيرية صحيحة وسليمة.

وقد أصبحت ترجمة معاني القرآن الكريم بابًا خطيرًا يلج منه المستشرقون وأهل البدع لترويج أباطيلهم وتحريف الكلم عن مواضعه. وقد كثرت ترجمات معاني القرآن الكريم إلى أكثر لغات العالم، وحيث أن اللغة الإنجليزية من أكثر اللغات انتشارًا في العالم كانت الترجمات إلى هذه اللغة كثيرة. وقد استغل أهل الباطل هذه اللغة لنشر عقائدهم الفاسدة بطريق الترجمات. فلكثير من طوائف أهل الضلال ترجمة خاصة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية.

ومن الترجمات الإنجليزية الشهيرة: ترجمة محمد أسد النمساوي الذي كان يهوديًا فأسلم وتجوّل في العالم الإسلامي وألّف العديد من الكتب التي اشتهرت في أوساط المسلمين. وقد كان محمد أسد محل إعجاب كثير من كُتاب المسلمين وأثنوا على كتبه الأولى لا سيما كتابه المشهور: الطريق إلى مكة.

وقد ترجم معاني القرآن الكريم خلال فترة طويلة من حياته وطبعت هذه الترجمة عام ١٩٨٠ م. وقد قام بالتعليق على كثير من الآيات في الهوامش التفسيرية للترجمة. وقد بلغت هذه الحواشي ٥٦٨٦ حاشية. وهذه الترجمة لقيت شهرة كبيرة، وقد ترجمت هذه الترجمة مع حواشيها إلى لغات أخرى كاللغات التركية والألمانية والإسبانية والسويدية.

وهذه الترجمة لمعاني القرآن الكريم أكثر الترجمات انتشاراً باللغة السويدية ولا تكاد تخلو مكتبة من المكتبات العامة أو الجامعية أو المدرسية من هذه الترجمة.

وهذه الترجمة فيها أخطاء خطيرة جدًا، بل قالت عنها اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: «في ترجمته أخطاء فاحشة وكفريات فاضحة»[(١)].

وحيث أنني قد شاهدت انتشار هذه الترجمة وقبول الناس لها قمت بدراستها دراسة تفصيلية وبينت ما فيها من الأخطاء العقدية مع نقدها ذبًا عن دين الله تعالى وحماية لعقائد المسلمين. وقد مهّدت للبحث بكتابة مختصرة عن ترجمة معاني القرآن، ثم ثنيت بدراسة سيرة محمد أسد، وكتبه غير ترجمته لمعاني القرآن الكريم، ثم قمت بدراسة ترجمته وما فيها من الأخطاء مع نقد علمي.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٣/٢١٥).

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١) أن أكثر المسلمين ليسوا من العرب، فهم بحاجة إلى ترجمات معاني القرآن، فثمة إذن خطر عظيم عليهم لو قرؤوا الترجمات لأهل الضلال.

٢) أن اللغة الإنجليزية أشهر لغات العالم ويتكلم بها ٥٥٠ مليون نسمة ويقال إن عدد الذين يفهمون اللغة الإنجليزية ١,٨ مليار شخص. والدول التي تكون الإنجليزية فيها هي اللغة الرسمية من الدول المتقدمة ذات النفوذ في العالم كالولايات المتحدة وبريطانيا، فيجب الاهتمام بترجمات معاني القرآن إلى هذه اللغة.

٣) أن المستشرقين والمنصرين والطوائف الضالة استغلوا ترجمة معاني القرآن لترويج عقائدهم. فهناك ترجمات باطنية ورافضية وصوفية وقاديانية وعقلانية وغيرها من الاتجاهات، مما يدل على خطورة أمر الترجمات الباطلة وأهمية قيام أهل السنة بنقدها.

٤) أن استغلال الطوائف المنحرفة لترجمة معاني القرآن أمر قد يخفى على بعض المشتغلين بالعلم الشرعي والدعاة إلى الله فضلاً عن العامة فأردت أن أبرز هذا الموضوع نصحا للمسلمين.

٥) أن ترجمة محمد أسد منتشرة في العالم وقد ترجمت إلى اللغة الإسبانية التي يتحدث بها أكثر من ٣٠٠ مليون نسمة وترجمت إلى اللغة الألمانية التي يتحدث بها ١٠٠ مليون نسمة، وترجمت إلى اللغة التركية التي يتحدث بها أكثر من ٦٠ مليون نسمة، وترجمت إلى اللغة السويدية التي يتحدث بها ٩ ملايين نسمة، فيجب أن يهتم بنقد هذه الترجمة.

٦) أن المدير العام للإدارة العامة للبحوث والترجمة بجامعة الأزهر كتب في مقدمة الترجمة الإنجليزية والسويدية تقريراً أن هذه الترجمة لا تتعارض مع العقيدة الإسلامية. وجامعة الأزهر من أشهر الجامعات الإسلامية في العالم ولهذا قد يغتر كثير من الناس بهذه التزكية.

٧) أريد أن أسهم في مجال دراسة ترجمات القرآن من الناحية العقدية وأذب عن دين الله من تحريف الغالين وانتحال المبطلين.

٨) قد رأيت أن هناك اهتمامات جديدة بشخصية محمد أسد فقد ألف م. إكرام شاغاتي كتابه: محمد أسد هدية أوروبا للإسلام.

(Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam)

ألفه عام (٢٠٠٦م) وهو كتاب ضخم يقع في ١٢٤٠ صفحة. كما أن كثيرًا من الكتاب والمثقفين العرب يثنون على كتب محمد أسد المترجمة إلى اللغة العربية، فقد يغتر الناس بهذه الاهتمامات وهذا الثناء ويدفعهم إلى قراءة ترجمته ويتأثرون بما فيها.

٩) أن الأخطاء في هذه الترجمة في غاية الخطورة وتصل إلى حد الكفر في بعض الأحيان، وقد كانت هذه الأخطاء في أبواب العقيدة المختلفة مما يحتم بيانها وتفنيدها.

الدراسات السابقة:

الدراسات النقدية لترجمة محمد أسد:

قد سبق أن كتبت رسالتان نقديتان لترجمة محمد أسد باللغة العربية وهما:

١) المستشرق النمساوي محمد أسد (لوبولد فايس) كما لا يعرفه كثيرون للدكتور إبراهيم عوض.

وهو بحث مختصر وتناول بعض الأخطاء وترك الكثير منها، ولم يرد عليها رداً علمياً موضوعياً. فلا يكفي في دراسة هذا الكتاب ولا في دراسة شخصية محمد أسد وآثاره.

٢) دراسة نقدية لترجمة محمد أسد لمعاني القران الكريم إلى الانجليزية (رسالة القرآن) مع تعريف بجوانب من حياته للدكتور عبد الله الخطيب – أستاذ مشارك - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الشارقة وهو بحث منشور في مجلة كلية الشريعة – جامعة الكويت خريف ٢٠٠٦ – ٢٠٠٧ م.

وهو بحث مختصر وجيد، واقتصر فيه على دراسة حياة محمد أسد ودراسة موجزة لترجمته. ثم تناول بعض الأخطاء في ترجمته بدراسة موجزة ورد موجز.

وقد كتبت ثلاث مقالات نقدية للترجمة باللغة الإنجليزية؛ وهي:

١) The Message of the Qur'an للكاتب: راشد أحمد

٢) Two Approaches to the English Translation of the Noble Qur'an للكاتب: مظفر إقبال

٣) Symbolism and Allegory in the Qur'an: Muhammad Asad's Modernist Translation للكاتب: أبدين شاندي.

وفي هذه المقالات بعض الفوائد لا سيما في مقالة أبدين شاندي الذي حلل بعض آراء محمد أسد كما سيأتي ذكره في البحث.

خطة البحث:

تشتمل على مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة وفهارس علمية:

المقدمة:

١) الافتتاحية.

٢) أهمية البحث وأسباب اختياره.

٣) الدراسات السابقة.

٤) خطة البحث.

٥) منهج البحث.

٦) الشكر والتقدير.

التمهيد:

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف ترجمة معاني القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أهمية ترجمة معاني القرآن الكريم.

المبحث الثالث: تاريخ ترجمة معاني القرآن الكريم.

المبحث الرابع: استغلال المستشرقين والفرق الضالة لترجمة معاني القرآن الكريم.

المبحث الخامس: أسباب وقوع الأخطاء العقدية في ترجمة معاني القرآن الكريم.

المبحث السادس: التدابير الواقية من الأخطاء العقدية في ترجمات معاني القرآن الكريم.

الباب الأول: محمد أسد، شخصيته وعقيدته

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: سيرة محمد أسد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حياة محمد أسد قبل إسلامه.

المبحث الثاني: حياة محمد أسد بعد إسلامه.

الفصل الثاني: كتب محمد أسد عرضًا ونقدًا

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الطريق إلى مكة (الطريق إلى الإسلام).

المبحث الثاني: ترجمته لصحيح البخاري.

المبحث الثالث: مبادئ الدولة والحكومة في الإسلام.

المبحث الرابع: الإسلام على مفترق الطرق.

المبحث الخامس: هذه قوانينا.

الفصل الثالث: عقيدة محمد أسد ومصادر التلقي عنده وأسباب انحرافه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عقيدة محمد أسد.

المبحث الثاني: مصادر التلقي عند محمد أسد.

المبحث الثالث: أسباب انحراف محمد أسد.

الباب الثاني: ترجمة محمد أسد لمعاني القرآن (رسالة القرآن)

عرضًا ونقدًا

وفيه تمهيد وسبعة فصول:

التمهيد: مقدمات حول ترجمته لمعاني القرآن الكريم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تاريخ كتابته للترجمة.

المبحث الثاني: طبعات الترجمة.

الثالث: موقف المسلمين وغيرهم من ترجمته.

الفصل الأول: موقفه من التوحيد

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: موقفه من توحيد الربوبية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من التطور البشري.

المطلب الثاني: موقفه من الانفجار العظيم.

المبحث الثاني: موقفه من توحيد الألوهية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقفه من شهادة أن لا إله إلا الله.

المطلب الثاني: موقفه من العبادة.

المطلب الثالث: موقفه من السحر.

المبحث الثالث: موقفه من توحيد الأسماء والصفات.

وفيه سبعة عشر مطلب:

المطلب الأول: موقفه من توحيد الأسماء والصفات إجمالًا.

المطلب الرابع: موقفه من الملائكة الكتبة.

المطلب الخامس: موقفه من قبض الملائكة لأرواح بني آدم.

المبحث الثاني: موقفه من الجن.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقفه من الجن إجمالًا.

المطلب الثاني: موقفه من القرين من الجن.

المطلب الثالث: موقفه من استراق السمع.

الفصل الثالث: موقفه من الإيمان بالكتب

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: موقفه من قصص القرآن الكريم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من قصص القرآن الكريم إجمالًا.

المطلب الثاني: موقفه من قصص القرآن الكريم تفصيلًا.

المبحث الثاني: موقفه من النسخ في القرآن الكريم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من النسخ في القرآن الكريم إجمالًا.

المطلب الثاني: موقفه من النسخ في القرآن الكريم تفصيلًا.

الفصل الرابع: موقفه من الإيمان بالأنبياء

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: موقفه من الإيمان بالأنبياء إجمالًا.

المبحث الثاني: موقفه من معجزات الأنبياء.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من معجزات الأنبياء إجمالًا.

المطلب الثاني: موقفه من معجزات الأنبياء تفصيلًا.

المبحث الثالث: موقفه من قصص الأنبياء في القرآن.

المبحث الرابع: موقفه من عصمة الأنبياء.

الفصل الخامس: موقفه من الإيمان باليوم الآخر

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: موقفه من الإيمان باليوم الآخر إجمالًا.

المبحث الثاني: موقفه من أشراط الساعة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من يأجوج ومأجوج

المطلب الثاني: موقفه من الدابة

المبحث الثالث: موقفه من مواقف القيامة.

المبحث الرابع: موقفه من نعيم الجنة.

المبحث الخامس: موقفه من عذاب النار.

الفصل السادس: موقفه من القدر

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقفه من الإيمان بالقدر.

المبحث الثاني: موقفه من خلق أفعال العباد.

المبحث الثالث: موقفه من مسألة الهداية والإضلال.

الفصل السابع: موقفه من بعض القضايا الشرعية

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: معنى الإسلام عنده.

المبحث الثاني: موقفه من اليهود والنصارى.

المبحث الثالث: موقفه من السنة النبوية.

المبحث الرابع: موقفه من أدلة الأحكام الأخرى.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن.

المطلب الثاني: موقفه من القياس.

المبحث الخامس: موقفه من الجهاد.

المبحث السادس: موقفه من تطبيق الحدود.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من حد السرقة.

المطلب الثاني: موقفه من حد الحرابة.

المبحث السابع: موقفه من الشورى في الإسلام ونظام الحكم.

المبحث الثامن: موقفه من الرق في الإسلام.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من إبطال الاسترقاق.

المطلب الثاني: موقفه من اشتراط الزواج لوطء الأمة.

المبحث التاسع: موقفه من الربا.

المبحث العاشر: موقفه من حجاب المرأة.

الخاتمة:

وتشتمل على تلخيص أهم مباحث الرسالة والنتائج والتوصيات

الفهارس العلمية:

فهرس الآيات.

فهرس الأحاديث.

فهرس الأعلام.

قائمة المراجع والمصادر.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

١) جمع أهم ترجمات معاني القران الى اللغة الإنجليزية من أصحاب العقائد المختلفة ودراستها.

٢) جمع الكتب والرسائل والمقالات والبحوث المتعلقة بترجمة معاني القران وخصوصاً ما يتعلق بالجانب العقدي.

٣) جمع كتب محمد أسد وقراءتها وجمع الكتب والبحوث التي كتبت عنه وعن ترجمته سواء باللغة العربية أو اللغة الانجليزية وأما ما كانت باللغة الإنجليزية فأترجم النصوص المقتبسة منها.

٤) دراسة ترجمة محمد أسد لمعاني القران وقراءتها قراءة واعية ثم ترجمة الأخطاء العقدية فيها إلى اللغة العربية.

٥) الرد على الأخطاء العقدية التي وقع فيها محمد أسد وبيان أدلة ذلك من الكتاب والسنة وكلام أهل العلم.

٦) السعي إلى الوقوف على مصادر الأخطاء التي اعتمد عليها وبيان من سبقه إلى هذه الأخطاء.

٧) إذا ذكر محمد اسد أنه أخذ قولا أو تفسيراً من أحد العلماء أرجع إلى كتبهم وأبين

مدى صحة النقل والفهم لكلامهم.

٨) ذكر الآية التي ترجم المؤلف معناها ورقم الصفحة في الترجمة، ثم ذكر كلامه باللغة الإنجليزية في الحاشية.

٩) كتابة الآيات بالرسم العثماني مع عزوها إلى موضعها في المصحف.

١٠) عزو الأحاديث النبوية ونقل كلام أهل العلم عليها صحة وضعفاً خلا ما يكون في الصحيحين أو أحدهما.

١١) إذا حصل أن المترجم ضعّف بعض الأحاديث التي لا توافق عقيدته أبين حكم المحدثين عليها.

١٢) الترجمة الموجزة للأعلام غير المشهورين ولا الأحياء.

١٣) التعريف الموجز بالبلدان والأماكن والطوائف والفرق وكل ما يحتاج إلى تعريف.

١٤) شرح الكلمات الغريبة والمصطلحات التي تدعو الحاجة لشرحها.

١٥) إذا أحلت إلى كتاب أجنبي أقوم بترجمته بنفسي حتى ولو كان الكتاب مترجماً الى اللغة العربية.

١٦) حيث إن موضوع البحث في العقيدة فلا أهتم بدراسة الأخطاء اللغوية في الترجمة التي لا أثر لها على المسائل العقدية.

١٧) الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

١٨) وضع الفهارس التفصيلية على النحو المبين في الخطة.

الشكر والتقدير:

إنني أشكر الله تعالى على آلائه العظيمة وعلى نعمه التي لا تعدّ ولا تحصى؛ قال تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ ﴾ [إبراهيم: ٣٤]. فأشكر جلّ وعلا على أن هداني لهذا الدين، ثم أن هداني إلى سنة نبيه ﷺ ومنهج السلف الصالح، ثم أن يسّر لي طلب العلم في مدينة المصطفى ﷺ، وفي هذه الجامعة المباركة.

ثم إنني عملًا بقول النبي ﷺ: (من لا يشكر الناس لا يشكر الله)[1] أتقدم بالشكر والتقدير للمملكة العربية السعودية وعلى رأسها خادم الحرمين الشريفين حفظه الله ورعاه الذي منح لي الدراسة في هذه الدولة المباركة. فأسأل الله أن يجزيه عني خير الجزاء وأن يجعل ذلك في ميزان حسناته.

كما أنني أشكر الجامعة الإسلامية المباركة الجامعة التي لا تغيب عنها الشمس، ويتوافد إليها الطلبة من كل فج عميق ليطلب العلم الشرعي الأصيل. وأشكر كذلك كلية الدعوة، وقسم العقيدة في هذه الجامعة المباركة.

كما أنني أتقدم بالشكر والتقدير لمشايخي الذين درست عندهم في الجامعة وخارجها. وأخص بالذكر مشرفي فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن عبد العزيز سندي حفظه الله فإنه قد أفادني كثيرًا بتوجيهاته وتصحيحاته السديدة خلال كتابتي للرسالة. كما أني أشكر المشرف المساعد الدكتور ف. عبد الرحيم على مساعدته في ترجمة كلام محمد أسد إلى اللغة العربية. وأخصّ بالشكر فضيلة الأستاذ الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف حفظه الله فإنه قد اعتنى بهذه الرسالة من البداية وكان حريصًا على السؤال عنها ،كما أنّه تفضّل بقبول مناقشة الرسالة، وأفادني بتوجيهات طيّبة. وأشكر الشيخين الفاضلين: الدكتور تامر محمود متولّي، والدكتور بدر بن مقبل الظفيري على قبول مناقشة الرسالة وما أفادني به من الملحوظات.

وأشكر زوجتي حفظها الله على صبرها العظيم خلال طلبي للعلم وكتابتي للرسالة، فأسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناتها. وأشكر كل من أعاني ماديًا خلال كتابتي للرسالة لأن هذه المساعدة يسرت لي التفرغ التام للرسالة فأسأل الله أن يتقبل ذلك منهم وأن يرفع درجاتهم في العليين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٨١١)، كتاب الأدب، باب في شكر المعروف، (٧/ ١٨٨).
وأخرجه الترمذي في جامعه (١٩٥٣)، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر إلى من أحسن إليك، (٤/ ٧١)، وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح». من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤١٧)، (١/ ٧٧٦).

التمهيد:

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف ترجمة معاني القرآن الكريم

المبحث الثاني: أهمية ترجمة معاني القرآن الكريم

المبحث الثالث: تاريخ ترجمة معاني القرآن الكريم

المبحث الرابع: استغلال المستشرقين والفرق الضالة لترجمة معاني القرآن الكريم

المبحث الخامس: أسباب وقوع الأخطاء العقدية في ترجمة معاني القرآن الكريم

المبحث السادس: التدابير الواقية من الأخطاء العقدية في ترجمات معاني القرآن الكريم

المبحث الأول: تعريف ترجمة معاني القرآن

كلمة الترجمة من: ترجم يترجم ترجمة، وتطلق في اللغة العربية على ثلاثة معاني:

١) التبيين والتوضيح؛ قال الزمخشري(١): «كل ما ترجم عن حال شيء فهو تفسِرته»(٢). ومنه سمي ابن عباس(٣) رضي الله عنهما بترجمان القرآن كما قال ابن مسعود(٤) رضي الله عنه: (نعم ترجمان القرآن ابن عباس)(٥). وقال الفيومي(٦): «ترجم فلان كلامه إذا بيّنه وأوضحه»(٧).

٢) تبليغ الكلام لمن لم يبلغه أو خفي عليه؛ وهو ما جاء في الأثر عن أبي جمرة(٨) أنه

---

(١) **الزمخشري**: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي. المفسر، النحوي، كبير المعتزلة. من شيوخه: نصر بن بطر. ومن تلاميذه: إسماعيل بن عبد الله الخوارزمي، وأبو سعد أحمد بن محمود الشاشي. من مؤلفاته: الكشاف في التفسير، والمفصل في صنعة الإعراب. توفي عام: ٥٣٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٥١ - ١٥٦)، وفيات الأعيان (٥/ ١٦٨ - ١٧٤).

(٢) أساس البلاغة (٢/ ٢٢).

(٣) **ابن عباس**: هو أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، صحابي جليل ابن عم رسول الله ﷺ، وحبر هذه الأمة. توفي عام ٦٧ هـ. روى عن النبي ﷺ وعمر رضي الله عنه. وروى عنه: عبد الله بن عمر وأنس بن مالك رضي الله عنهم. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ١٢١ - ١٣١)، وأسد الغابة في معرفة الصحابة (٣/ ٢٩١ - ٢٩٤).

(٤) **ابن مسعود**: هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، صحابي جليل، كان من أوائل من أسلم وشهد الغزوات كبدر وأحد. روى عن النبي ﷺ وابن عمر رضي الله عنهما، وروى عنه: علقمة والأسود. توفي عام ٣٢ هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ١٩٨ -٢٠١)، وأسد الغابة في معرفة الصحابة (٣/ ٣٨١ - ٣٨٦).

(٥) الطبقات الكبرى (٢/ ٢٧٩).

(٦) **الفيومي**: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي. ومهر وتميز وجمع في العربية. أخذ عن أبي حيان الأندلسي. من مؤلفاته: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. توفي بعد عام: ٧٧٠ هـ. انظر: الدرر الكامنة (١/ ٣٧٢)، وبغية الوعاة (١/ ٣٨٩).

(٧) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٧٠).

(٨) **أبو جمرة**: هو أبو جمرة نصر بن عمران الضبعي المصري. أحد الأئمة الثقات. حدّث عن: ابن =

قال: (كنت أترجم بين يدي ابن عباس رضي الله عنهما وبين الناس)[١]. قال ابن صلاح[٢] كما نقل عنه النووي[٣]: «وعندي أنه كان يبلّغ كلام ابن عباس رضي الله عنهما إلى من خفي عليه من الناس، إما لزحام منع من سماعه فأسمعهم، وإما لاختصار منع من فهمه فأفهمهم أو نحو ذلك»[٤]. وعقب النووي كلامه بقوله: «والظاهر أن معناه أنه يُفهمهم عنه ويفهمه عنهم والله أعلم»[٥].

٣) نقل الكلام من لغة إلى أخرى؛ قال ابن الأثير[٦]: «الترجمان - بالضم والفتح — هو

=

عباس، وابن عمر رضي الله عنهم. وحدّث عنه: أيوب السختياني، وشعبة بن الحجاج. توفي عام: ١٢٧ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٤٣ — ٢٤٤)، والوافي بالوفيات (٢٧/ ٥٠).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٧)، كتاب الإيمان، باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم، ويخبروا من وراءهم، (١/ ٤٨).

أخرجه مسلم في صحيحه (٢٤)، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، وشرائع الدين، والدعاء إليه، (١/ ٢٩).

(٢) **ابن صلاح**: هو تقي الدين أبو عمرو عثمان بن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن الكردي الشهرزوري الشافعي. الإمام، الحافظ، المفتي، شيخ الإسلام. سمع من: عبيد الله بن السمين وأبي المظفر السمعاني. حدث عنه: فخر الدين عمر الكرخي، ومجد الدين بن المهتار. من مؤلفاته: علوم الحديث، وصيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط. توفي عام: ٦٤٣ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩ - ١٥١)، سير أعلام النبلاء (٢٣/ ١٤٠ - ١٤٤).

(٣) **النووي**: هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُري النووي الشافعي. شيخ الإسلام وأستاذ المتأخرين. من شيوخه: الكمال إسحاق بن أحمد المغربي، وإسماعيل بن أبي اليسر. من تلاميذه: الحافظ المزي والحافظ علاء الدي العطار. من مؤلفاته: المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، ورياض الصالحين. توفي عام ٦٧٦ هـ. انظر: طبقات الشافعية (٨/ ٣٩٥ - ٤٠٠)، طبقات الشافعيين (٩٠٩ - ٩١٤).

(٤) شرح صحيح مسلم (١/ ١٨٦).

(٥) المصدر السابق.

(٦) **ابن الأثير**: هو أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير الشيباني الجزري ثم الموصلي. القاضي، الرئيس، البارع. سمع من: يحيى ابن سعدون القرطبي، وأبي الفضل عبد الله بن أحمد. من مؤلفاته: النهاية في غريب الحديث والأثر، وجامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ. توفي عام: ٦٠٦ هـ. انظر: سير

=

الذي يترجم الكلام، أي ينقله من لغة إلى أخرى»[١]. وقال الفيومي: «وترجم كلام غيره: إذا عبّر عنه بلغة غير لغة المتكلم»[٢].

الترجمة في الاصطلاح:

يرجع معنى الترجمة في الاصطلاح المراد به في هذا البحث إلى المعنى الثالث من معاني الترجمة. وتعريفات الباحثين في مجال الترجمة متقاربة، ولكن من التعريفات المذكورة أنها: «التعبير بلغة ثانية عن المعاني التي تم التعبير عنها بلغة أخرى»[٣].

هذا هو معنى الترجمة في الاصطلاح مطلقًا سواء كان للقرآن الكريم أو أي كتاب آخر. وأما ترجمة القرآن الكريم فهي تنقسم إلى قسمين، وكل قسم له تعريف مستقل:

النوع الأول: الترجمة الحرفية؛ وهي: «نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب، والمحافظة على جميع الأصل المترجم»[٤].

وهذه الترجمة مستحيلة غير ممكنة؛ قال الشاطبي[٥] متحدثًا عن خصائص اللسان العربي: «... وإذا ثبت هذا، فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلامًا من الكلام العربي

=
أعلام النبلاء (٢١/ ٤٨٨ - ٤٩١)، وطبقات الشافعية (٨/ ٣٦٦ - ٣٦٧).

(١) النهاية في غريب الحديث (١٠٦).

(٢) مصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٧٠).

(٣) نقل معاني القرآن الكريم إلى لغة أخرى. أترجمة أم تفسير؟ (١١)، للدكتور عز الدين بن مولود البوشيخي.

(٤) نقل معاني القرآن الكريم إلى لغة أخرى أترجمة أم تفسير (٩ — ١٠)، للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي.

(٥) **الشاطبي**: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الشاطبي المالكي. الإمام، المحدّث، الأصولي، الجهبذ. من مؤلفاته: الاعتصام، والموافقات. توفي ٧٩٠ هـ. انظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٤/ ١٢٧)، وفهرس الفهارس (١/ ١٩١).

بكلام العجم على حال، فضلًا عن أن يترجم القرآن وينقل إل لسان غير عربي»[١]. وحيث أنه يستحيل أن يترجم مثل هذه الترجمة فلا تسمى قرآنًا بإجماع العلماء؛ قال النووي: «ترجمة القرآن ليست قرآنا بإجماع المسلمين، ومحاولة الدليل لهذا تكلّف، فليس أحد يخالف في أن من تكلم بمعنى القرآن بالهندية ليست قرآنًا، وليس ما لفظ به قرآنًا، ومن خالف في هذا كان مراغمًا جاحدًا»[٢].

النوع الثاني: الترجمة المفسرة المعنوية؛ وهي: «شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه»[٣].

وهذا النوع من الترجمة جائز وممكن كما ذكره العلماء؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]: «أما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعُرفهم، فإن هذا جائز وحسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه... ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة»[٥].، بل نقل شيخ الإسلام الاتفاق على جواز هذا النوع من الترجمة إذ إذ قال: «والقرآن يجوز ترجمة معانيه لمن لا يعرف العربية باتفاق العلماء»[٦].

---

(١) الموافقات (٢/ ١٠٦ – ١٠٧).

(٢) المجموع شرح المهذب (٣/ ٢٣٨)، ليحيى بن شرف النووي.

(٣) نقل معاني القرآن الكريم إلى لغة أخرى أترجمة أم تفسير (١٠)، للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي.

(٤) **ابن تيمية**: هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني ثم الدمشقي الحنبلي. الإمام الرباني، إمام الأئمة، مفتي الأمة. فسمع من ابن عبد الدائم والقاسم الأربلي. وأخذ عنه: ابن قيم الجوزية، والذهبي. توفي عام ٧٢٤ هـ، من مؤلفاته: درء تعارض العقل والنقل، والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح. انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/ ١٦٨ – ١٨٦). ومن المؤلفات الخاصة عن سيرته: العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية لابن عبد الهادي المقدسي.

(٥) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤٣).

(٦) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١/ ١٩٠).

فالترجمة الحرفية محرمة والترجمة المعنوية جائزة، وقد أفتت اللجنة الدائمة بهذا التفصيل؛ فقالت: «ترجمة القرآن أو بعض آياته والتعبير عن جميع المعاني المقصود إليها من ذلك غير ممكن، وترجمته أو بعضه ترجمة حرفية غير جائزة؛ لما فيها من إحالة المعاني وتحريفها. أما ترجمة الإنسان ما فهمه من معنى آية أو أكثر وتعبيره عما فهمه من أحكامه وآدابه بلغة إنجليزية أو فرنسية أو فارسية مثلًا لينشر ما فهمه من القرآن، ويدعو الناس إليه فهو جائز»(١).

وسيأتي في المبحث القادم أن حكم هذا النوع من الترجمة يصل إلى حدّ الوجوب، ولا يتوقّف على كونه جائزًا فقط.

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٤/ ١٦٢)، وأعضاء لجنة الفتوى هم: عبد الرزاق عفيفي، وعبد الله بن عبد الرحمن بن غديان، وعبد الله بن سليمان بن منيع.

المبحث الثاني: أهمية ترجمة معاني القرآن الكريم

قد أرسل الله جميع الرسل بألسنة أقوامهم ليبينوا لهم كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [إبراهيم: ٤]، فكان جميع الرسل يخاطبون أقوامهم بلغاتهم. وكان الرسل يرسلون إلى أقوامهم خاصة، وأما نبينا محمد ﷺ فأُرسل إلى الناس كافة؛ قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨] وقال النبي ﷺ: (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة)(١).

وقد أنزل الله كتابه العزيز بلسان عربي مبين كما قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥ ﴾ [الشعراء: ١٩٢ – ١٩٥]، وذلك أن اللسان العربي أكمل الألسن على الإطلاق، وخوطب العرب بهذه الرسالة مخاطبة أولية، ثم بلغوا الرسالة لغيرهم؛ قال شيخ الإسلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا ﴾ [الزخرف: ٣]: «فهذا يتضمن إنعام الله على عباده؛ لأن اللسان العربي أكمل الألسنة وأحسنها بيانًا للمعاني. فنزول الكتاب به أعظم نعمة على الخلق من نزوله بغيره، وهو إنما خوطب به أولًا العرب ليفهموه، ثم من يعلم لغتهم يفهمه كما فهموه، ثم من لم يعلم لغتهم ترجمه له من عرف لغتهم، وكان إقامة الحجة به على العرب أولًا والإنعام به عليهم أولًا لمعرفتهم بمعانيه قبل أن يعرفه غيرهم»(٢).

وبذلك تقوم الحجة على الخلق أجمعين؛ قال شيخ الإسلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨]: «لم يقل: وما أرسلنا من رسول إلا إلى قومه، لكن لم يرسله إلا بلسان قومه الذين خاطبهم أولا، ليبيّن لقومه. فإذا بيّن لقومه ما أراده حصل بذلك المقصود لهم ولغيرهم، فإن قومه الذين

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٦٩).

بلغ إليهم أولًا يمكنهم أن يبلّغوا عنه اللفظ، ويمكنهم أن ينقلوا عنه المعنى لمن لا يعرف اللغة، ويمكن لغيرهم أن يتعلم منهم لسانه فيعرف مراده. فالحجة تقوم على الخلق ويحصل لهم الهدى بمن ينقل عن الرسول: تارة المعنى وتارة اللفظ؛ ولهذا يجوز نقل حديثه بالمعنى، والقرآن يجوز ترجمة معانيه لمن لا يعرف العربية باتفاق العلماء»(١). بل الترجمة من ضروريات الدعوة، «ولا يتم للداعي دعوة إلا بذلك»(٢).

وأهمية ترجمة القرآن الكريم تتجلى في أمرين:

١) دعوة المسلمين غير الناطقين بالعربية لفهم القرآن ٢) دعوة غير المسلمين إلى الإسلام.

دعوة المسلمين غير الناطقين بالعربية لفهم القرآن:

من نظر إلى واقع المسلمين اليوم يجد أن أكثر المسلمين لا يتقنون اللغة العربية، وبالتالي لا يستطيعون أن يفهموا معاني القرآن الكريم. و«في هذا العصر يشكل المسلمون أكثر من ربع سكان العالم، ولا تتجاوز نسبة العرب بين المسلمين خمسة عشر في المائة، فإذا أهملنا ترجمة معاني القرآن الكريم خاصة، وترجمة متطلبات دعوة الإسلام عامة فسوف يكون كثير من الناس في شتى بقاع الأرض فريسة دعاة الباطل من اليهود والنصارى والملاحدة وأصحاب المذاهب الضالة المضلة، وما أكثرها»(٣). ففائدة ترجمة معاني القرآن الكريم للمسلمين تظهر من جانبين:

الجانب الأول: تعليم المسلمين أمور دينهم، وخير ما يعلّم المسلم أمر دينه، كتاب الله تعالى.

الجانب الثاني: وهو الجانب الوقائي، وذلك يكون بتحصين المسلمين من العقائد الباطلة والأفكار الهدامة. ولا يمكن للمسلم أن يتحصن من هذه الأباطيل إلا بمعرفة كتاب الله

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٥٥).

(٢) مجموع فتاوى ومقالا الشيخ ابن باز (١٢/ ٣٧٤).

(٣) دور الترجمة الدينية في الدعوة إلى الله (٩٨ — ٩٩).

الذي فيه رد كل باطل كما قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٣].

دعوة غير المسلمين إلى الإسلام:

الكفار يشكّلون ثلاثة أرباع سكان الأرض المعمورة، وأكثر الكفار لا يعرفون اللغة العربية. فلا يمكن تبليغ الدين والقرآن لهم إلا بواسطة الترجمة، فيكون هذا من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ قال الشيخ ابن عثيمين[(١)]: «وأما الترجمة المعنوية للقرآن فهي جائزة في الأصل لأنه لا محذور فيها، وقد تجب حين تكون وسيلة إلى إبلاغ القرآن والإسلام لغير الناطقين باللغة العربية، لأن إبلاغ ذلك واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[(٢)].

وفي هذا الزمان لا يمكن أن يقنع المسلم الداعي غير المسلمين بسماحة تعاليم الإسلام إلا بأن يعطيهم ترجمة القرآن الكريم فيقرؤون بأنفسهم لأنهم لا يرضون أن يأخذوا العلم عن الدين بواسطة؛ قال محمد فريد وجدي[(٣)]: «الأمم المعاصرة لا يقنعها أن تأخذ الشيء بالواسطة، وبفهم سواها له، وإنما تريده من مصدره الأول، وتدعي أنها تفهم منه أكثر مما يفهم

---

(١) **ابن عثيمين:** هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد آل عثيمين الوهيبي الحنبلي. العلامة، الفقيه. من شيوخه: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، وعبد العزيز ابن باز. من تلاميذه: سليمان أبا خيل، وعبد السلام بن عبد الكريم البرجس. من مؤلفاته: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، وعقيدة أهل السنة والجماعة. توفي عام ١٤٢١ هـ. انظر الكتابين: ابن عثيمين الإمام الزاهد للدكتور ناصر بن مسفر الزهراني، والجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين لوليد بن أحمد الحسين.

(٢) أصول في التفسير (٣٧).

(٣) **محمد فريد وجدي:** هو محمد فريد بن مصطفى وجدي. من الكتاب والباحثين، وهو من أعلام المدرسة العقلانية. قد تولى تحرير مجلة الأزهر. ومن مؤلفاته: دائرة معارف القرن الرابع عشر، العشرين، في عشرين مجلدًا، كما صنف عددًا من الكتب في الرد على الملاحدة كالحديقة الفكرية في إثبات وجود الله بالبراهين الطبيعية. توفي عام: ١٣٧٣ هـ. انظر: الأعلام (٦/ ٣٢٩) للزركلي، ومعجم المؤلفين (١١/ ١٢٦ - ١٢٧).

أهله الأخصون، فترجمة معاني القرآن الكريم والحالة هذه أصبحت في هذا العصر أمرًا لا مناص منه، قيامًا بالعهد الذي في أعناقنا له، وإلا استحققنا ما يوعد الله المقصرين في تبليغه»[١].

فترجمة معاني القرآن الكريم ليست أمرًا مستحبًا فحسب، بل هي أمر ضروري، وواجب في الدعوة إلى الله في هذا الزمان، ويخشى على المسلمين إذا قصروا في هذا الجانب المهم أنهم لم يبلغوا رسالة الله إلى الخلق كما ينبغي.

أهمية وضع حواشي توضيحية لترجمة معاني القرآن الكريم:

إذا قام أهل السنة والجماعة بترجمة القرآن الكريم ينبغي أن يضعوا معها حواشي توضيحية لمعاني القرآن الكريم، كما أنه ينبغي أن تكون هناك مقدمة موضحة للعقيدة الإسلامية وأصول التفسير بشكل موجز. وذلك أنه قد يصعب على القارئ الذي لا يفهم العربية فهم النصوص المتعلقة بالأسماء والصفات، وأخبار اليوم الآخر والقدر إلى غير ذلك إلا بهذه الحواشي. وهذا ما فعله كثير من أهل البدع واستطاعوا بهذه الطريقة أن يروّجوا لعقيدتهم، ولفهمهم الخاص لتفسير القرآن كما سيأتي بيانه. وبهذه الطريقة أصبحت كتبهم ترجمة محرَّفة كما أنها كتب دعاية وترويج لمذاهب باطلة. وحيث أن مثل هذه الترجمات موجودة على الساحة اليوم، وقد قرأها أعداد كبيرة من الناس، فينبغي لأهل السنة والجماعة أن يضعوا مثل هذه المقدمات والحواشي التفسيرية ليبينوا العقيدة السليمة والتفسير الصحيح.

وفوائد مثل هذه المقدمات والحواشي كثيرة، وأقتصر على ذكر خمسة منها:

١) بيان العقيدة الإسلامية الصحيحة بطريقة مختصرة وواضحة.

٢) الرد على شبهات المستشرقين[٢] وأهل البدع التي روجوها من خلال ترجماتهم السابقة بطريقة مختصرة وواضحة.

---

(١) الأدلة العلمية في جواز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية (٦).

(٢) **الاستشراق:** تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق على كل من يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم. ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته. ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة، معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري =

٣) توضيح وتبيين معاني القرآن الكريم وإيضاح مقاصده السامية، وذلك بذكر سبب النزول، والأحاديث والآثار والموضحة للآيات كلام المفسرين المعتبرين.

٤) توضيح الأحكام الشرعية والآداب الإسلامية، والحث على التمسك بها.

٥) بيان محاسن الدين الإسلامي، وإعجاز القرآن الكريم بطريقة جذابة وجميلة.

ولا شك أن القيام بمثل هذا العمل من الصعوبة بالمكان، ويتطلب في الغالب أن يقوم به مجموعة من المختصين في علوم العقيدة، والتفسير، والفقه واللغة العربية، واللغة المترجم إليها. ولكن ثمرات مثل هذه الترجمة تكون أضعاف الترجمة المجردة عن المقدمات والتفسير. ولا يعني ذلك أن تصبح الترجمة مجلدات كبار تصعب قراءتها، بل تجب مراعاة الإيجاز والاختصار.

=

بينهما. انظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ٦٨٧ – ٦٩٧). والكتاب المستقل عن الاستشراق: ظاهرة الاستشراق – مناقشات في مفهوم والارتباطات لعلي بن إبراهيم النملة.

المبحث الثالث: تاريخ ترجمة القرآن الكريم

قد مرت ترجمة معاني القرآن الكريم بعدة مراحل، وقد تطورت تطورًا كبير في هذه العصور المتأخرة. فيحسن إيراد العصور المختلفة التي مرت عليها ترجمة معاني القرآن الكريم:

- **العصر النبوي:**

يعود تاريخ ترجمة معاني القرآن الكريم إلى العهد المكي من زمن النبي ﷺ؛ وذلك حين قدم المهاجرون من الصحابة إلى الحبشة، والتقوا بالنجاشي(١). وقد تقدم الصحابة جعفر بن أبي طالب(٢) رضي الله عنه وقرأ على النجاشي بعض الآيات من القرآن الكريم؛ وقد قال ابن كثير(٣) عنه: «وهو المقدم عليهم، والمترجم عند النجاشي وغيره»(٤). ففي الحديث الطويل أن أم سلمة رضي الله عنها(٥) ذكرت الحوار بين جعفر والنجاشي؛ ثم قالت: (فقال له النجاشي: هل معك مما جاء

---

(١) **النجاشي**: اسمه أصمحة، ملك الحبشة. كان ممن حسن إسلامه، ولا له رؤية، فهو تابعي من وجه، وصحابي من وجه، وقد توفي في حياة النبي ﷺ فصلى عليه صلاة الغائب. انظر: سير أعلام النبلاء (١/ ٤٢٨ — ٤٤٢).

(٢) **جعفر بن أبي طالب**: هو جعفر بن أبي طالب واسمه عبد مناف بن عبد المطلب. صحابي جليل ابن عم النبي ﷺ، وأشبه الناس به ﷺ خَلقًا وخُلقًا. وكان ممن هاجر إلى الحبشة ثم هاجر إلى المدينة. استشهد بمؤتة من أرض الشام مقبلًا غير مدبر مجاهدًا للروم في حياة النبي ﷺ سنة ثمان في جمادى الأولى. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (١/ ٥٤١)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٥٩٢).

(٣) **ابن كثير**: هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي. الإمام، الفقيه، المحدّث. من شيوخه: شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ المزي. من مؤلفاته: تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية. توفي عام ٧٧٤ هـ، انظر: المعجم المختص بالمحدثين (٧٤ - ٧٥)، والدرر الكامنة (١/ ٤٤٥).

(٤) البداية والنهاية (٤/ ١٦٩).

(٥) **أم سلمة**: هي هند بنت أبي أمية بن المغيرة القرشية المخزومية. صحابية جليلة وزوجة النبي ﷺ، فهي إحدى أمهات المؤمنين وأحد أجود قريش المشهورين بالكرم. روت عن النبي ﷺ أحاديث وعن أبي سلمة. وروى عنها ابن عباس رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنها وتوفيت عام ٥٩ هـ. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٧/ ٢٧٨) والإصابة في تمييز الصحابة (٨/ ٣٤٢ - ٣٤٣).

به عن الله من شيء؟ قالت: فقال له جعفر: نعم، فقال له النجاشي: فاقرأه علي، فقرأ عليه صدرًا من ﴿ كٓهيعٓصٓ ﴾ [مريم: ١]، قالت: فبكى والله النجاشي حتى أخضل لحيته، وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما تلا عليهم، ثم قال النجاشي: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة، انطلقا فوالله لا أسلمهم إليكم أبدًا، ولا أكاد...)[١]. ولا شك أن هذه الحوار كان مترجمًا، وإن لم يمكن الجزم بمن قام بالترجمة. فبذلك تُرجم شيء من سورة مريم إلى اللغة الحبشية في صدر الإسلام[٢].

وكذلك ترجمت بعض الآيات من سورة آل عمران إلى لغة الروم حين أرسل النبي ﷺ رسالة إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام. فقد ذكر أبو سفيان[٣] في القصة: (... ثم دعاهم **ودعا بترجمانه** ...) ودار الحوار بين هرقل وأبي سفيان، ثم قال: (ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل، فقرأه فإذا فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم: سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين)، و﴿ **قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** ﴾ [آل

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٧٤٠)، (٣/ ٢٦٣ - ٢٦٨).

وقال الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير إسحاق، وقد صرح بالتحديث» مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٦/ ٢٧).

وحسن شعيب الأرناؤوط إسناده في تخريجه للمسند (٣/ ٢٦٨ – ٢٦٩).

(٢) انظر: تاريخ تطور ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية (٥)، للدكتور عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.

(٣) **أبو سفيان:** هو صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي. صحابي جليل، أسلم عام الفتح وشهد حنينًا وطائفًا. ثم بعد وفاة النبي ﷺ شهد اليرموك، وكان هو القاص في جيش المسلمين، يحرضهم ويحثهم على القتال. روى أبو سفيان عن النبي ﷺ. وروى عنه ابن عباس رضي الله عنهما وابنه معاوية رضي الله عنه. توفي عام ٣٠ هـ، وقيل غيره. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٣/ ٩). الإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٢٣٢ – ٢٣٤).

عمران: ٦٤])[١].

وقد كتب النبي ﷺ لسائر الملوك في البلاد المحيطة به ويدعوهم إلى الله؛ قال أنس بن مالك[٢]: (إن نبي الله ﷺ كتب إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى)[٣]. «ولا شك أن هذه الرسائل قد ترجمت، فإنها كانت تهدف إلى إبلاغ الدعوة الإسلامية إلى من أرسلت إليهم، ولا يتحقق الغرض من إرسالها ولا يصل العلم بمحتواها إلا أن يترجمها إلى لغة من أرسلت إليهم، فيؤخذ من ذلك مبدأ ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى»[٤].

- **عصر الصحابة والتابعين:**

ثم بعد وفاة النبي ﷺ لما تتابعت الغزوات الإسلامية وفتحت الأقطار ودخل الناس في دين الله أفواجًا استمر السلف الصالح في ترجمة معاني بعض الكلمات من الآيات إلى لغات أخرى عند تفسيرها. وقد عقد ابن أبي شيبة[٥] بابًا مستقلًا في مصنفه سماه (باب ما فُسر

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧)، كتاب بدء الوحي، (١/ ١٦ - ١٨).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٧٧٣)، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، (٢/ ٨٤٩ - ٨٥١).

(٢) **أنس بن مالك:** هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي النجاري. صحابي جليل وخادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين في الحديث عنه ﷺ. وروى عنه محمد بن سيرين والحسن البصري. توفي عام ٩١ هـ وقيل غيره. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (١/ ٢٩٤)، الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٢٧٥ - ٢٧٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٧٤)، كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله ﷻ، (٢/ ٨٥٢).

(٤) تاريخ تطور ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية (٥).

(٥) **ابن أبي شيبة:** هو أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي مولاهم الكوفي. الإمام، العلم، سيد الحفاظ. روى عن: عبد الله بن المبارك، وسفيان بن عيينة. وروى عنه: البخاري ومسلم. من مؤلفاته: المصنف، والمسند. توفي عام: ٢٣٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ١٢٢ - ١٢٧)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ١٦ - ١٧).

بالفارسية)[١].

ومما أورد فيه قول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢] قال: (هي بالفارسية: سنك، وكل حجر وطين)[٢]، بل قد فسّر ابن عباس رضي الله عنهما كلمة قسورة بأربع لغات؛ فقال: (هو بالعربية: الأسد. وبالفارسية: شار. وبالنبطية: أريا. وبالحبشية: قسورة)[٣]. وفسّر سعيد بن جبير[٤] كلمة كورت بالفارسية إذ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]: (غورت، وهي بالفارسية، كور تكور)[٥].

- **الترجمات الأولى لمعاني القرآن الكريم كله:**

وأوّل ترجمة لمعاني القرآن الكريم التي ذكرها الباحثون – حسب علمي – هي الترجمة إلى اللغة البربرية عام ١٢٧ هـ[٦]، ثم الترجمة السندية عام ٢٧٠ م[٧]، ولكن هاتين الترجمتين لا وجود لهما اليوم، فشكك بعض الباحثين في وجودهما أصلًا[٨].

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة (١٥/ ٤٥١).

(٢) المصدر السابق (٣٠٦٠٠)، كتاب فضائل القرآن، باب ما فسر بالفارسية، (١٥/ ٤٥١).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/ ١٤).

(٤) **سعيد بن جبير**: هو أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوابلي مولاهم، تابعي كوفي، كان فقيها عابدًا ورعا فاضلًا، روى عن: أنس بن مالك وابن عباس رضي الله عنهم. وروى عنه: أيوب السختياني والأعمش. قتله الحجاج بن يوسف سنة ٩٥ هـ، وهو ابن تسعة وأربعين سنة. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٢١ – ٣٤٣)، وتهذيب الكمال (١٠/ ٣٥٨ – ٣٧٦).

(٥) المصدر السابق (٢٤/ ١٢٨).

(٦) انظر: أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم أم تفسير العلماء له؟ (١٥)، للدكتور محمد بن صالح الفوزان.

(٧) انظر: دراسة بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة السندية (٨)، للدكتور عبد القيوم بن عبد الغفور السندي.

(٨) انظر: القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي – دراسة نقدية تحليلية – (٣٨١)، للأستاذ الدكتور محمد محمد أبو ليلة.

وقد ذكر شيخ الإسلام أن الفرس كانوا من أكثر الناس اهتمامًا بترجمة معاني القرآن الكريم فقال: «وأبناء الفرس لما كان لهم عناية بهذا – أي: أمر الترجمة – ترجموا مصاحف كثيرة، ويكتبونها بالعربي، ويكتبون الترجمة بالفارسية»[(١)]. ومما قاموا به من الجهود: ترجمة تفسير الطبري إلى اللغة الفارسية، ثم نقلت هذه الترجمة إلى اللغة التركية[(٢)]. و«توجد نسخة من ترجمة معاني القرآن الكريم بالفارسية في دار الكتب المصرية لا يعرف عن صاحبها شيء، هي تبدأ من سورة الحجرات إلى الناس، وقد كتب في الصفحة الأخيرة من المخطوطة بأنها من نسخ الخطاط الشهير علي بن محمد بن مقلة في سنة ٣٠٨ هـ»[(٣)].

- **تاريخ ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية:**

قد كان مترجمو معاني القرآن الكريم في عهد السلف مسلمين باستثناء الآيات التي ترجمها ترجمان الملوك الذين وصلت إليهم رسائل النبي ﷺ. ولم ينقل حسب علمي أن أحدًا من الكفار أقدم على ترجمة معاني القرآن الكريم في عهد السلف. وإنما بدأت اهتمامات الكفار بترجمة معاني القرآن الكريم عند الحروب الصليبية. وقد قامت بهذا العمل الكنيسة النصرانية[(٤)] من أجل أجل الصدّ عن دين الله، لا من أجل محاولة التعرف على هذا الدين الحنيف.

وقد لخص الأستاذ الدكتور محمد مهر علي تاريخ أوّل ترجمة لمعاني القرآن الكريم في أوروبا بكلام نافع متين إذ قال: «فبعد أن وضعت الحرب الصليبية الأولى أوزارها أخذ المفكرون المسيحيون يشعرون بالحاجة إلى مواجهة الإسلام على الصعيد العلمي العقلي، ومن ذلك صنع

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٧١).

(٢) انظر: القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي (٣٨١ – ٣٨٢).

(٣) تاريخ تطور ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية (١٩).

(٤) **النصرانية**: هي دين النصارى الذين يزعمون أنهم يتبعون المسيح عليه السلام ولكن انحرفوا عن اتباعه بعد أن حرّف وبدّل دينهم بولص اليهودي. وأهم كتبهم الكتاب المقدس المشتمل على العهد القديم والجديد، وأهم العهدين عندهم العهد الجديد المشتمل على الأناجيل الأربعة ورسائل تابعة لها. ومن أبرز معتقدات أكثر النصارى التثليث، وأن عيسى ابن الله. وأهم فرقهم اليوم الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت. انظر: الملل والنحل(١/ ١٨٥ – ١٩٢) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (١٦٥ – ٣٧٦).

آلة للحرب الصليبية السلمية... وفي مقدمتهم بطرس الموقر (Peter the Venerable)[١]، أسقف دير كلوني (Cluny)[٢]... وتبنى مشروعًا لترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية، وهي لغة العلم والثقافة في أوروبا وقتذاك، وذلك لدحض القرآن الكريم بزعمه. وقام بهذه الترجمة روبرت ريتيننسيس (Robert Retensis)[٣] من تشيستير (Chester)[٤] في إنجلتيرا ... وتم تنفيذ المشروع في سنة ١١٤٣ م ... وحيث كان الهدف من وراء هذه الترجمة دحض القرآن فإنها مشوهة ومتحيزة إلى حد كبير، وشائبتها الرئيسة أنها ليست في الحقيقة ترجمة لمعاني القرآن الكريم، بل تعبير تفسيري وتأويلي عنها ... ومع ذلك فإنها ظلت مصدرًا وحيدًا للتعرّف على القرآن لدى الأوروبيين عبر أكثر من خمسة قرون. وحظيت باهتمام بالغ إبان الحركة الإصلاحية النصرانية في القرن السادس عشر الميلادي، وكتب مارتن لوثر (Martin Luther)[٥] ... مقدمة لهذه الترجمة اللاتينية للقرآن، فنشر توماس ببليندر (Thomas Bibliander)[٦] الترجمة مع مقدمة لوثر ولحقها ببعض كتيبات

---

(١) **بطرس المحترم**: هو راهب ولاهوتي فرنسي. وقد شكل فريق ترجمة لنقل أعمال من العربية إلى اللاتينية، وأهم ما ترجمه هذا الفريق القرآن الكريم. توفي عام: ١١٥٦ م. انظر:
Encyclopedia Britanica (٧/ ٩١٠).

(٢) **كلوني**: مدينة في شرق وسط فرنسا. انظر:
http://www.cluny-tourisme.com/index.php?cid=43

(٣) **روبيرت ريتيننسيس**: عالم بريطاني في علم اللاهوت، والفلك، واللغة العربية في القرون الوسطى. وقد شارك في ترجمة عدة كتب من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية، وأهم ما ترجمه القرآن الكريم. توفي عام: ١١٦٠ م. انظر: http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Robert+of+Retines

(٤) **تشيستير**: مدينة في غرب إنجلترا بالقرب من ويلز. انظر:
Encyclopedia Britanica (٢/ ٨١٣ – ٨١٤).

(٥) **مارتن لوثر**: راهب ألماني، وقسيس وأستاذ اللاهوت. وهو مؤسس المذهب البروتستانتي النصراني. توفي عام: ١٥٤٦ م. انظر: Encyclopedia Britanica (٦/ ٤٠٠).

(٦) الصواب أن اسمه: **تيودور ببلياندر**؛ وهو: مستشرق سويسري وناشر وعالم اللغويات، وأستاذ علم الأديان. وقد شارك في نشر أوّل طبعة لترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينية. توفي عام: ١٥٦٤ م. انظر:
=

كتيبات دعوية نصرانية أخرى، وطبعت أربع مرات من مدينتي بازل (Basel)[١] وزيورخ (Zurich)[٢] في الفترة بين ١٥٤٣ م. و١٥٥٥ م.»[٣].

وكانت هناك عدة أهداف وراء هذه الترجمة اللاتينية؛ منها:

١) تجميع قاعدة فكرية لمواجهة الإسلام.

٢) تفنيد القرآن الكريم، بهدف إقناع النصارى في أوروبا أن الإسلام هرطقة نصرانية.

٣) محاولة تنصير المسلمين، وذلك بإظهار ما زعمه المنصرون أنه نقاط الضعف في القرآن الكريم[٤]. ثم تتابعت الترجمات إلى اللغات الأوروبية بعد هذه الترجمة في القرن السابع عشر فما بعده. فمن أوّل هذه الترجمات ترجمة أندري دي ريير (Andre Du Ryer)[٥] إلى اللغة الفرنسية التي طبعت عام ١٦٤٧ م. وقد نقلت هذه الترجمة إلى اللغة الإنجليزية، والهولندية، والألمانية والروسية[٦]. ومع ذلك فقد كانت هذه الترجمة سيئة جدًا؛ قال المترجم لمعاني القرآن الكريم جورج سيل (George Sale)[٧] ما ترجمته: «إن هذا العمل بعيد كل البعد عن الترجمة

=
http://www.biblicaltraining.org/library/theodor-bibliander

(١) **بازل**: ثالث أكبر مدينة في سويسرا تقع على نهر الراين في شمال غرب البلاد. انظر: Encyclopedia Britanica (١/ ٨٥١).

(٢) **زيورخ**: هي أكبر مدن سويسرا، وتقع وسط شمال البلاد قريبة من الحدود الألمانية. انظر: Encyclopedia Britanica (١/ ٩٠٢).

(٣) ترجمة معاني القرآن الكريم والمستشرقون (لمحات تاريخية تحليلية) (١ – ٣).

(٤) انظر: نشأة الاستشراق – مراحله ودوافع المستشرقين – (٤٥٩)، للدكتور أحمد عبد العزيز الحصين.

(٥) **أندري دي ريير**: مستشرق ودبلوماسي فرنسي، وكان قنصلًا عامًا لفرنسا في مصر، وقد أتقن العربية، والتركية والفارسية. توفي عام: ١٦٦٠ م. انظر:
http://muse.jhu.edu/journals/ckn/summary/v012/12.3matar.html

(٦) انظر: دور الترجمة الدينية في الدعوة إلى الله تعالى (٦٠)، لعبده بوريما النيجيري.

(٧) **جورج سيل**: مستشرق إنجليزي ومحامٍ. ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، وكان من المدققين في ترجمة العهد الجديد إلى اللغة العربية. توفي عام: ١٧٣٦ م. انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٢٠٦).

بمعناها الحقيقي، فهناك أخطاء في كل صفحة، إضافة إلى إبدال متكرر للنصوص وإسقاطها والإضافة إليها، وهذه العيوب لا يمكن الصفح عنها في هذا النوع من العمل»[١].

- **ترجمات المستشرقين إلى اللغة الإنجليزية:**

ومن الغريب أن ترجمة أندري دي ريير المعيبة أصبحت أصلًا لهذا العدد الكبير من الترجمات الأخرى، ومن ضمن هذه الترجمات: ترجمة ألكسندر روس (Alexander Ross)[٢]، وهي أوّل ترجمة لمعاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية. وحيث أن أصل هذه الترجمة التي نقلت منها كانت فاسدة، فكذلك هذه الترجمة.

وبعد هذه الترجمة تتابع المستشرقون الإنجليز على ترجمة معاني القرآن الكريم، فصدرت ترجمة جوروج سيل (George Sale) عام ١٧٤٣ م. وترجمة جون رودويل (Rodwell John)[٣] عام ١٨٦١ م. وترجمة إدوارد بالمر (Edward Palmer)[٤] عام ١٨٨٠ م. وكانت أشهر هذه الترجمات ترجمة جيورج سيل حيث طبعت أكثر من مائة وستين مرة، ونقلت هذه الترجمة إلى اللغة الألمانية، والروسية والبلغارية. وهناك ١٥٠٠ مكتبة في الغرب تحتوي على هذه الترجمة[٥]. وصاحبها وإن كان أدق في الترجمة من ألكسندر روس، فهو مستشرق حاقد

---

(١) ترجمة معاني القرآن الكريم والمستشرقون (لمحات تاريخية وتحليلية) (٤).

(٢) **ألكسندر روس**: كاتب إسكتلندي ومجادل. وقد قام بنقل ترجمة أندري دي ريدير من اللغة الفرنسية إلى اللغة الإنجليزية. وتعتبر أوّل ترجمة للقرآن إلى اللغة الإنجليزية. توفي عام: ١٦٥٤ هـ. انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (١٩٨).

(٣) **جون رودويل**: من رجال الدين الكنيسة من بريطانيا. درس في جامعة كامبريدج مع شارلس دارون مؤسس نظرية التطور والارتقاء. ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية عام ١٨٦١ م. وتوفي عام: ١٩٠٠ م. انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (١٧٨).

(٤) **إدوارد هندري بالمر**: مستشرق إنجليزي، ومن عملاء الاستعمار البريطاني. قد قام بعدة رحلات استكشافية في الدول العربية، وتعلم اللغتين الفارسية والعربية، ثم ترجم القرآن إلى اللغة الإنجليزية عام ١٨٨١ م. وتوفي عام: ١٨٨٢ م. انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٦٨).

(٥) انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٢٠٦ – ٢٠٧).

على تعاليم الإسلام.

- **ترجمات المسلمين والمنتسبين إلى الإسلام لمعاني القرآن الكريم:**

وفي أول القرن العشرين بدأت مرحلة جديدة من مراحل ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، وهي ترجمات المسلمين. وكانت أوّل هذه الترجمات ترجمة محمد عبد الحكيم خان(١)، وصدرت هذه الترجمة عام ١٩١٢ م. في الهند، ولم تطبع إلا هذه المرة، ولم تلق قبولًا بين الناس(٢). ثم صدرت ترجمة أبي الفضل(٣) عام ١٩١٢ م. ورتب السور حسب وقت النزول، ويضاف إلى أن لغته كانت ضعيفة فلم تلق قبولًا واسعًا كذلك(٤). وعام ١٩١٦ م. صدرت ترجمة ضعيفة لحيرت الدهلوي(٥)، ولم تشتهر(٦).

ثم طبعت ترجمة محمد علي اللاهوري القادياني(٧)، وهي تعتبر من أهم ترجمات معاني

---

(١) **محمد عبد الحكيم خان:** المعلومات المتوافرة عن عبد الحكيم خان هي أنه عاش في بواكير القرن العشرين في الهند إبان الاستعمار البريطاني، وكان طبيبًا، وبالإضافة إلى ترجمته لمعاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية ألّف عدة كتب متعلقة بالقرآن الكريم باللغة الأردية، وبموضوع تخصصه. انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٤٢٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤٢٦)

(٣) **أبو الفضل:** أبو الفضل ميرزا لم يشتهر بعلم، ولكنه أراد أن يترجم معاني القرآن الكريم بترجمة خالية عن الطائفية، وفي الرد على المنصرين. توفي عام ١٩٥٦ م. وعمره ٩١ سنة. انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٢٧).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٧ — ٢٨).

(٥) **حيرت الدهلوي:** عاش الدهلوي في بدايات القرن العشرين في الهند، ورغم أنه لم يكن مترجمًا مستقلًا بذاته أو عالما مشهورًا كان مسلمًا ذا مقاصد حسنة فيما يبدو. توفي عام ١٩٢٩ م. انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (١٤٦ — ١٤٧).

(٦) انظر: المصدر السابق (١٤٦).

(٧) **محمد علي اللاهوري:** هو من أبرز الدعاة إلى القاديانية، وقد اعتمده مؤسس القاديانية ميرزا غلام أحمد اعتمادًا كبيرًا لأنه كان يتقن الكتابة بالأردية والإنجليزية. وقد أسس مجلة للقاديانية كما أنه ألّف كتبًا؛ من أهمها: دين الإسلام. توفي عام: ١٩٥١ م. انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة
=

القرآن الكريم باللغة الإنجليزية، فهي أوّل ترجمة لرجل منتسب للإسلام اشتهرت بين الناس. وقد أعيدت طباعة هذه الترجمة من عام ١٩١٦ إلى عام ٢٠٠٢ م ثلاثًا وعشرين مرة[١]. ومما يدل على أهمية هذه الترجمة أن المترجم كان مؤسس الفرع اللاهوري للطائفة القاديانية[٢] وقد اهتمّ بالتعليقات على ترجمته حيث بلغت أكثر من ثلاثة آلاف تعليق، وقد دس فيها كثيرًا من بدع القاديانية والمدرسة العقلانية[٣]، والمعتزلة[٤]. فهي ترجمة خطيرة ومنتشرة، على رغم أن لغة

=
الإنجليزية (٤٢٩).

(١) انظر: المصدر السابق (٤٣٢ — ٤٤٠).

(٢) **القاديانية**: فرقة أنشأها مرزا غلام أحمد القادياني عام ١٩٠٠ م. بتخطيط من الاستعمار الإنجلبزي في القارة الهندية. ومن أبرز معتقداتهم أن النبوة لم تختم بنبينا محمد ﷺ، بل أن غلام أحمد أفضل الأنبياء جميعًا. ويعتقدون أن كتابهم منزل واسمه الكتاب المبين وهو غير القرآن الكريم. ويعتقدون أن الله يصلي ويصوم وينام ويصحو. ويعتقدون أن كل مسلم كافر حتى يدخل القاديانية. ومن أبرز علمائهم: المؤسس مرزا غلام أحمد، وخليفته: حكيم نور الدين.

والفرع اللاهوري من القاديانية فرع انشق عن بقية القاديانيين على يد محمد علي اللاهوري، وصرّح أن مرزا غلام ليس برسول ولا نبي وإنما هو مجدد. ولكن شكك كثير من الباحثين في هذا الادعاء ويذكرون أن هذه الطائفة إنما تقول ذلك تقية، لا على وجه الحقيقة. انظر: الفرق تنتسب إلى الإسلام (٢/ ٧٤٤ — ٨٥٣)، والكتاب المستقل عنها: الأصول الذهبية في الرد على القاديانية لمنظور أحمد شنيوتي.

(٣) **المدرسة العقلانية**: هي مدرسة ظهرت في القرن التاسع عشر على يد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ثم انتشر أتباعهما في العالم الإسلامي، ولهم معتقدات مختلفة، ولكن يجمعهم تقديم العقل على النقل. ويخوضون في الغيبات بالتأويل كصفات الله والملائكة واليوم الآخر. ويؤولون المعجزات بتأويلات عقلانية. من أبرز شخصياتهم: محمد عبده ومحمد رشيد رضا. انظر الكتابين: الاتجاهات العقلانية الحديثة ومنهج المدرسة العقلية في التفسير.

(٤) **المعتزلة**: هي فرقة من الفرق الكلامية ظهرت على يد واصل بن عطاء الغزال وعمرو بن عبيد حين اعتزلوا مجلس الحسن البصري فسموا المعتزلة. من أبرز معتقداتهم أصولهم الخمسة وهي: التوحيد بمعنى إنكار الصفات، المنزلة بين المنزلتين لصاحب الكبيرة في الدنيا، وإنفاذ الوعيد بمعنى خلوده في النار في الآخرة، والعدل بمعنى إنكار خلق أفعال العباد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن أبرز علمائهم: القاضي
=

المترجم كانت ضعيفة[١]. وفي عام ١٩٣٠ م. صدرت ترجمة محمد مرمديوك بكثول (Marmaduke Pickthall).[٢] وكان بكثول من بريطانيا ومن أسرة نصرانية واعتنق الإسلام عام ١٩١٤ م. وقد شعر بكثول بخطورة ترجمة محمد علي اللاهوري فأراد أن يقوم بترجمة صحيحة، وموّله حاكم حيدرآباد[٣]، وقد استشار الشيخ مصطفى مراغي[٤] في عمله[٥]. وكانت هذه الترجمة من أشهر الترجمات لمعاني القرآن الكريم، وقد طبعت ١٤٨ مرة[٦]. وبكثول وإن لم ينتسب إلى طائفة معينة، فإنه لم يكن كثير العلم وواسع الاطلاع، فوقع في بعض التأويلات كما سيأتي ذكره. وفي عام ١٩٣٤ م. صدرت ترجمة عبد الله يوسف علي[٧] وهي تعتبر من أشهر الترجمات إلى اللغة الإنجليزية على الإطلاق، فقد أعيدت طباعتها ٢٠٤ مرة. وقد تولى مجمع الملك فهد طباعة هذه الترجمة عام ١٩٨٩ م. و١٩٩١، ١٩٩٢

=

عبد الجبار، وجار الله الزمخشري. وهم فرق عديدة أوصلها بعض العلماء إلى عشرين. انظر: الفرق بين الفرق (٢٥، ٨٣ – ١٥٠)، عقائد الثلاث والسبعين فرقة (١/ ٣٢٥ – ٣٥٢).

(١) انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٤٢٩ – ٤٣٠).

(٢) **محمد مارمادوك بكثول**: صحفي وسياسي من بريطانيا، أشهر إسلامه عام ١٩١٧ هـ. سافر إلى الهند وترجم القرآن إلى اللغة الإنجليزية عام ١٩٣٠. توفي عام: ١٩٣٦ م. انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٨٣).

(٣) **حيدراباد**: مدينة هندية تقع شرق العاصمة نيودلهي، وهي عاصمة ولاية أندرا براديش. انظر: Encyclopedia Britanica (٥/ ٢٣٥).

(٤) **مصطفى مراغي**: هو محمد بن مصطفى بن محمد المراغي. عالم أزهري، من دعاة المدرسة العقلانية. تتلمذ على محمد عبده، وتولى مشيخة الأزهر. له بحث في ترجمة القرآن إلى لغات أجنبية. توفي عام: ١٣٦٤ هـ. انظر: الأعلام (٧/ ١٠٣) للزركلي، ومعجم المؤلفين (١٣/ ٣٥).

(٥) انظر: المصدر السابق (٨٣ – ٨٤).

(٦) انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٨٦ – ١٣٣).

(٧) **عبد الله يوسف علي**: ولد في سورت بالهند عام ١٨٧٠ م. وتلقى تعليمه في جامعات بومبي، وكامبردج، وقد عمل مدرسًا في كلية الدراسات الشرقية الإفريقية بجامعة لندن. وقد اشتهر بترجمته لمعاني القرآن الكريم. انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٣٠٠ – ٣٠١).

م[١]. ثم أوقفت الترجمة حين لوحظت عليها انحرافات عقدية شديدة. وذلك أن مترجمها عبد الله يوسف علي كان من الباطنية[٢]، وقد ضم هذه العقائد ضمن ستة آلاف تعليق على الترجمة[٣]. فكانت هذه الترجمة خطيرة على المسلمين، فاهتم الباحثون بنقدها كمجلس علماء جنوب إفريقيا، والبرفسور عبد الرحيم القدوائي[٤]، بل ألّف عبد الجليل حسن علي سالم الدين الدين في كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٨م) أوّل رسالة الدكتوراه في نقد ترجمة من ترجمات معاني القرآن الكريم في نقد ترجمة عبد الله يوسف، كما ذكر مشرف الرسالة محمد محمد أبو ليلة[٥].

وهذه الترجمات الثلاث الأخيرة هي التي ظلت أشهر الترجمات لمعاني القرآن الكريم خلال القرن العشرين، على رغم أنه وجدت أكثر من أربعين ترجمة خلال هذا القرن للمستشرقين والمسلمين والمنتسبين للإسلام. ومع ذلك فلم تكن هذه الترجمات لأحد من أهل السنة والجماعة. وقد شعر الشيخان محمد تقي الدين الهلالي[٦] ومحمد محسن خان[٧] بأهمية إيجاد

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣٠٣ – ٣٦٨).

(٢) **الباطنية**: إحدى الفرق المنتسبة للإسلام، وممن أسسها ميمون بن ديصان القداح ومحمد بن الحسن الملقب بدندان في القرن الثالث. وسموا بهذا الاسم لأنهم زعموا أن للقرآن والسنة بواطن لا يعملها إلا أئمتهم فأولوا الدين وأباحوا الشركيات والمحرمات، ورفع عن أنفسهم التكاليف. فهم يدعون الإسلام في الظاهر وهم منافقون في الباطن. وهم فرق كثيرة كالقرامطة والإسماعيلية. انظر: الفرق بين الفرق (٢٢٩ – ٢٥٠). والكتاب: فضائح الباطنية للغزالي.

(٣) انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٣٠١).

(٤) انظر: المصدر السابق (٣٠١ – ٣٠٢)

(٥) انظر: القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي (٣٩٠).

(٦) **محمد تقي الدين الهلالي**: هو محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي المغربي. العلامة، الدكتور. من شيوخه: السيد الفاطمي الشرادي، ومحمد بن العربي العلوي. من مؤلفاته: سبيل الرشاد في هدي خير العباد، والحسام الماحق لكل مشرك ومنافق. توفي عام ١٤٠٧ هـ. انظر: سبيل الرشاد في هدي خير العباد (١/ ٨٩ – ١١٧)، وعلماء ومفكرون عرفتهم (١/ ١٩٣ – ٢٢٧).

(٧) **محمد محسن خان**: هو الدكتور الطبيب محمد محسن خان. وُلد بباكستان عام ١٩٢٦ م. عمل في =

ترجمة لأهل السنة في هذا المجال فأصدرا ترجمتهما لأول مرة عام ١٩٧٧ م. ثم تتابعت طباعاتها فبلغت نحوًا من عشرين مرة إلى وقتنا الحاضر. وهي الترجمة التي تولى مجمع الملك فهد بطباعتها بعد إيقاف ترجمة عبد الله يوسف علي. فأصبحت بذلك من أشهر الترجمات لمعاني القرآن الكريم في العالم الإسلامي. ومن مميزات هذه الترجمة أن مترجميها كانا على عقيدة أهل السنة والجماعة واهتما بالرجوع إلى تفاسير العلماء الكبار كابن جرير الطبري(١)، والقرطبي(٢)، وابن كثير(٣). ومن مميزاتها أن الشيخ محمد تقي الدين الهلالي كان من علماء الأمة الكبار، وكان واسع الاطلاع على الثقافة الغربية حيث عمل أستاذا في جامعة في ألمانيا، وكان علامة في اللغة العربية مع إلمامه بلغات كثيرة(٤).

وفي عام ١٩٨٠ م. صدرت ترجمة محمد أسد، وهي الترجمة التي نحن بصدد نقدها خلال هذا البحث، وسيأتي المزيد من التفصيل عن المترجم والترجمة في البحث.

=

في وزارة الصحة السعودية، وفي الجامعة الإسلامية. وترجم معاني القرآن وصحيح البخاري إلى اللغة الإنجليزية. انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم (٤١٠).

(١) **الطبري**: هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، الإمام، المجتهد، شيخ المفسرين. حدّث عن: وأبي كريب محمد بن العلاء، وهناد بن السري. وحدّث عنه: أبو القاسم الطبراني، وأحمد بن كامل القاضي. من تصانيفه: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وصريح السنة. توفي عام ٣١٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٦٧ – ٢٨٢) ووفيات الأعيان (٤/ ١٩١ – ١٩٢).

(٢) **القرطبي**: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي المالكي. المفسر كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا. سمع من ابن رواج، ومن الجميزي. وروى عنه بالإجازة ولده شهاب الدين أحمد. توفي عام ٦٧١ هـ. من تصانيفه الجامع لأحكام القرآن، وشرح الأسماء الحسنى. انظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٣١٧– ٣١٩)، وطبقات المفسرين (٩٢).

(٣) انظر: بيبليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٤١٠ – ٤١٨)

(٤) انظر: سبيل الرشاد في هدي خير العباد (١/ ٩٥).

المبحث السابع: استغلال المستشرقين والفرق الضالة لترجمة معاني القرآن الكريم

قد تبيّن في المبحث السابق أن المستشرقين هم أوّل من قام بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية. واستطاعوا بهذه الطريقة أن يحرّفوا صورة القرآن الكريم في نظرة الأوروبيين. ثم تلاهم في هذا العمل إما من هو جاهل أو من أتباع الفرق الضالة، وذلك لترويج بدعهم خلال هذه الترجمات. فقد كانت ترجمة معاني القرآن الكريم آلة تشويه صورة القرآن الكريم ومعانيه الصحيحة. وحيث أن الكلام على المسألة يطول، وموضوع البحث عن ترجمة محمد أسد التي هي باللغة الإنجليزية فسيُختصر الحديث على الترجمات الإنجليزية دون الترجمات باللغات الأخرى.

ويمكن تقسيم هذا المبحث إلى قسمين: ١) الكلام عن استغلال المستشرقين لترجمة معاني القرآن الكريم ٢) الكلام عن استغلال الفرق الضالة لترجمة معاني القرآن الكريم.

القسم الأول: الكلام عن استغلال المستشرقين لترجمة معاني القرآن الكريم

- **دوافع المستشرقين لترجمة معاني القرآن الكريم:**

يمكن أن تتلخص دوافع المستشرقين لترجمة معاني القرآن الكريم في أمرين:

١) أن تكون هذه الدراسات القرآنية والترجمات المحرّفة آلة لتشكيك المسلمين في دينهم. وقد تزامنت حركة ترجمة معاني القرآن الكريم مع الحروب الصليبية أولًا ثم مع الاستعمار ثانيًا. وكان ذلك من طرقهم في إخضاع المسلمين لهم، لما علموا من قوة تأثير القرآن الكريم على المسلم، وأنه مصدر التشريع في الإسلام. فإن استطاعوا التشكيك في الأصل استطاعوا التشكيك في بقية الدين كذلك[1].

٢) أراد المستشرقون تشكيك شعوبهم في القرآن الكريم كذلك. فلما ترجموا معاني القرآن

(١) تاريخ حركة ترجمة معاني القرآن الكريم من قبل المستشرقين ودوافعها وخطرها (٢٤)، للدكتور محمد بن حمادي الفقير التمساني.

الكريم بهذه الترجمات المحرفة وقرأها أحد عوام النصارى في الغرب فإنه ينفر من القرآن وبالتالي تحصل النفرة من الإسلام بأكمله. وقد كانت هذه الترجمات هي السائدة خلال ثلاثة قرون في أوروبا، ولم يطّلع أكثر الغربيين على حقيقة رسالة القرآن خلال هذه الفترة. وذلك العيب يرجع إلى خبث ومكر المستشرقين من جهة، وإلى تقصير المسلمين خلال هذه الفترة من جهة أخرى. فقد كان المتعين عليهم أن يقوموا بتبليغ هذا القرآن الكريم باللغات التي فهمها هذه الشعوب، كما سبق أن السلف فسّروا بعض معاني القرآن الكريم بلغات أخرى.

منهج المستشرقين في تحريف ترجمة معاني القرآن الكريم:

يتلخص منهج المستشرقين في تحريف ترجمة معاني القرآن الكريم في خمس نقاط:

١) قد كان كثير من المستشرقين يبدؤون ترجماتهم بكتابة مقدمة عن القرآن الكريم، وتتضمن هذه المقدمة في الغالب التشهير بالإسلام والنبي ﷺ، وذلك ليترسخ في ذهن القارئ أن الكتاب الذي بين يديه – الذي هو بصدد قراءته – إنما هو من وضع بشر من البشر، وليس كتابًا إلهيًا. ومن أمثلة هذه المقدمات ما كتبه المستشرق جيورج سيل في مقدمة ترجمته لمعاني القرآن الكريم ما ترجمته: «أما أن محمدًا كان في الحقيقة مؤلف القرآن والمخترع الرئيس له فأمر لا يقبل الجدل، وإن كان من المروج أن المعاونة التي حصل عليها من غيره في خطته هذه لم تكن معاونة يسيرة»[1].

٢) ومن منهج المستشرقين في ترجمة معاني القرآن أنهم يدعون أنهم يترجمون نص القرآن وليست معانيه. «ويبدو التزام المستشرقين بهذه القاعدة واضحًا من أسماء الترجمات التي حملتها طباعتهم، فباستثناء ترجمة آربري[2] التي حملت اسم ((القرآن مفسرًا)) تكاد الترجمات الاستشراقية تجتمع على عنونتها بـ((القرآن)) أو ((ترجمة القرآن))، ولا يقتصر الأمر على عناوين

---

(١) المصدر السابق (٣٠).

(٢) **آرثر جون آربري**: مستشرق بريطاني اختص في التصوف والأدب الفارسي. درس اللغات الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية) في جامعة كامبريدج، ثم تعلّم اللغة العربية، وسافر إلى مصر لمواصلة الدراسة. ترجم القرآن عام ١٩٥٥ م. وتوفي عام: ١٩٦٩ م. انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٤٤).

الترجمة، بل يذكر بعض المستشرقين في مقدمات ترجماتهم أنهم يترجمون نص القرآن وليس معانيه»[(١)].

٣) ومن منهج المستشرقين لترجمة معاني القرآن الكريم أنهم يغيرون ترتيب السور، ويجعلون الترتيب حسب النزول، وهذه طريقة إدوارد بالمر، وجون رودويل. وأما جيورج سيل وآرثر آربري فقد التزما ترتيب المصحف المشهور[(٢)]. وسبب هذا التلاعب تشويه معاني القرآن «وإثبات أن القرآن يتكون من شظايا منفصلة من الحق، وأنه من تصنيف محمد ﷺ»[(٣)].

٤) ومن منهج المستشرقين في ترجمة معاني القرآن أنهم يربطون العقائد والشعائر الإسلامية بالعقائد والشعائر النصرانية واليهودية[(٤)]؛ فـ«قام المستشرقون في هذا الاتجاه بترجمة آيات المعتقدات والشعائر والأحكام القرآنية إلى معانٍ وألفاظ ذات دلالات يهودية ونصرانية مألوفة لدى القارئ غير المسلم، حتى إذا طالعها في مواضعها من الآيات القرآنية تأكد لديه انبثاقها من نصوص وطقوس اليهودية والنصرانية»[(٥)]، ومن الأمثلة على ذلك ترجمة جيورج سيل كلمة الغيب بـ(The mysteries of the faith)، ومعناها: (أسرار العقيدة)، «فيعبر عن "الغيب" بـ"أسرار العقيدة" وهي ليست معنى صحيحًا لكلمة "الغيب"، بل هي مصطلح نصراني يشير إلى "سر القربان المقدس"»[(٦)].

٥) الزعم أن رسالة الإسلام دعوة محلية تخاطب العرب فقط دون سائر الأمم. «فقد ترجم

---

(١) مناهج المستشرقين في ترجمات معاني القرآن الكريم(٥ – ٦)، للدكتور عبد الراضي عبد المحسن.

(٢) المصدر السابق (٨).

(٣) ترجمة معاني القرآن الكريم والمستشرقون (لمحة تاريخية تحليلية)، (٢٠) للأستاذ الدكتور محمد مهر علي.

(٤) **اليهودية**: ديانة اليهود الذين يزعمون الانتساب إلى بني إسرائيل، وقد زعموا زورًا وبهتانًا أن ديانتهم هي ديانة موسى عليه السلام، إلا أن اليهود حرفوا هذه الديانة. ومن أهم كتبهم التناخ والتلمود. ومن أبرز معتقداتهم وصف الله بالنقائص كالاستراحة اليوم السابع بعد أن خلق السماوات والأرض، وإنكار نبوة عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ، ويعتقدون أنهم شعب الله المختار. انظر: الملل والنحل (١/ ١٧٧ – ١٨٤) ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (٤١ – ١٥٨).

(٥) مناهج المستشرقين في ترجمات معاني القرآن الكريم – دراسة تاريخية نقدية – (٥٢).

(٦) ترجمة معاني القرآن الكريم والمستشرقون (لمحة تاريخية تحليلية)، (١٦) للأستاذ الدكتور محمد مهر علي.

جيورج سيل (George Sale) خطاب القرآن إلى بني آدم ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: ٢١] كالتالي: O men of Mecca أي: يا أهل مكة، وعلق في تفسيره بأن الترجمة الحرفية هي: O men "يا ناس" إلا أن الأمر – على حد زعمه – الذي ليس بخاف على أي مطلع أن محمد ﷺ لم يقصد إلا إصلاح بني قومه، ولم يكن في مستوى يطمح فيه إلى مخاطبة بني آدم كلهم، فكل ما جاء في القرآن خطابًا عامًا موجهًا إلى الناس بصيغة العموم معناه أهل مكة»(1).

القسم الثاني: استغلال الفرق الضالة لترجمة معاني القرآن الكريم

قد سبق في المبحث الذي مضى أنه لم يترجم أحد من المنتسبين إلى الإسلام معاني القرآن الكريم حتى القرن العشرين. والترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم كثيرة، ومع ذلك فلم يسلم منها إلا قليل من الوقوع في الأخطاء العقدية وتحريفات في الترجمة؛ قال الدكتور محمد محمد أبو ليلة: «أما بالنسبة للترجمات التي تحمل أسماء إسلامية فإنها تتنوع بين الفكر الطائفي، والمنحرف، وبين الجهل بأسرار اللغة العربية، وبالعلوم الشرعية، وعلوم القرآن»(2).

والفِرق التي لها جهود واضحة في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية ستة: ١) الباطنية ٢) الرافضة ٣) القاديانية ٤) البريلوية ٥) المدرسة العقلانية ٦) المستسلمون

١) الباطنية

أشهر الترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن للباطنية هي ترجمة عبد الله يوسف علي. ومن عيوب ترجمته «اتباع المترجم المنهج الرمزي التأويلي. وقد اعتمد المترجم على المنهج الرمزي التأويلي اعتمادًا كليًا لأنه يخدم عنده عدة اتجاهات تفسيرية في التعليقات، فهو يخدم عنده الاتجاه المعتمد على وجود معنيين في القرآن الكريم، المعنى الحرفي الظاهر، والمعنى الباطن. وقد كان الرمز والتأويل ضروريين لإعطاء المعنى الباطن للنصوص وفق فهم المترجم. كما أن هذا المنهج يخدم الاتجاه العقلي الفلسفي عند المترجم حيث إنه كثيرًا ما يشرح الآيات القرآنية شرحًا

---

(١) ترجمات إنجليزية لمعاني القرآن الكريم في ميزان الإسلام (٢١).

(٢) القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي (٣٨٨).

عقليًا فلسفيًا»[١]. ولهذا كان يرى حشر الأرواح دون الأجسام[٢]، وينفي الحقائق الحسية الواردة عن الجنة والنار[٣].

٢) الرافضة[٤]

قد ترجم ثلاثة من الرافضة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية وحشدوها بعقائد الرافضة الاثني عشرية. ومن أمثلة تحريفاتهم ما كتبه س. ف. مير أحمد علي[٥] خلال تعليقاته؛ فذكر أن من أراد أن يفهم القرآن فلا بد أن يكون ذلك بطريق علي بن أبي طالب ﵁[٦]، ووقع في عرض الصحابة[٧]، وذكر الأئمة المعصومين عندهم[٨]، وغير ذلك من الدسائس الرافضية.

---

(١) ترجمات إنجليزية لمعاني القرآن الكريم في ميزان الإسلام (٤٣ - ٤٤)، للدكتور وجيه بن حمد عبد الرحمن.

(٢) انظر: The Holy Qur'an (١٩٠٤).

(٣) المصدر السابق (١٦٢٦).

(٤) **الرافضة**: هي أكبر الفرق الشيعية الموجودة اليوم. سموا بهذا الاسم؛ لأنهم امتحنوا زيد بن علي بن الحسين بالطعن في أبي بكر وعمر ﵄ فامتنع، فقال لهم رفضتموني. ويسمون أنفسهم الإمامية أو الاثني عشرية أو الجعفرية. وهم فرق عدة يجمعهم: القول بإنكار خلافة الخلفاء الثلاثة وأن إمامة علي ﵁ كان بالنص، والطعن في الصحابة، والقول بعصمة الأئمة الاثني عشر. من أبرز فرقهم: الأصولية والأخبارية. ومن أبرز علمائهم: محمد بن يعقوب الكليني صاحب الكافي، وفي العصر الحاضر: مصطفى موسوي الخميني. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٣ - ٧٢)، والكتاب المستقل عنها: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية للدكتور ناصر القفاري.

(٥) **س. ف. مير أحمد علي**: هو سجادي وفخاني مير أحمد علي. أول مترجم رافضي لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، وتم تصدير عمله خاصة كتبها عالم دين رافضي، وهو معروف بآية الله آغا مهدي بويا يزدي. انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٤٥٤).

(٦) انظر: The Holy Qur'an (٦).

(٧) انظر: المصدر السابق (٣).

(٨) انظر: المصدر السابق (٢٤).

٣) **القاديانية**

وهم من أكثر من قام بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، حيث ترجمها ستة مترجمين من الطائفة القاديانية. وأشهر هذه الترجمات هي ترجمة محمد علي اللاهوري، ومن التحريفات الموجودة فيها: تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فذكر أن النبوة قد انقطعت ولكن بعض خصائص الوحي قد يستمر عند بعض أتباع النبي ﷺ[١]. وذلك لترويج عقيدة القاديانية من الفرع اللاهوري في ميرزا غلام أحمد، وأنه أوحي إليه، ولكنه ليس نبيًا.

٤) **البريلوية**[٢]:

قد قام مؤسس الفرقة البريلوية أحمد رضا خان[٣]، بترجمة معاني القرآن إلى اللغة الإنجليزية، الإنجليزية، كما قام بترجمتها عبد المجيد أولخ ومحمد طاهر القادري من المعاصرين. ومن تحريفات أولخ لمعاني القرآن الكريم ما كتب في ترجمة قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [الكهف: ١١٠] بقوله ما ترجمته: «بلّغ من فضلك: إنما أنا (فيما يظهر) بشر مثلكم»[٤]. وهذا من آثار غلوهم في الرسول ﷺ، حيث لم يذكر الأمر: (قل)، بل قال: (بلّغ من فضلك)، وكذلك إضافته كلمة: (فيما يظهر)، أي: أن النبي ﷺ ليس بشرًا في الحقيقة.

---

(١) انظر: English translation of the Holy Quran with explanatory notes (٥٢٨).

(٢) **البريلوية:** فرقة صوفية غالية، أسسها أحمد رضا خان في شبه القارة الهندية أيام الاستعمار البريطاني. لهم غلو كبير في الأنبياء والصالحين ولا سميا في نبينا محمد ﷺ فإنهم قد أنكروا بشريته. ويعظمون المشاهد والأضرحة ويكفرون مخالفيهم. انظر: الموسوعة المسيرة (١/ ٣٠٢).

(٣) **أحمد رضا خان البريلوي:** ولد أحمد رضا خان في بلدة بريلي في شمال الهند عام ١٨٥٦ م. ودرس الإسلام، ثم أكثر الكتابات عن الإسلام، وفيه الشيء الكثير من الغلو في النبي ﷺ، مما أثار حفيظة العلماء. وهو مؤسس الفرقة المشهورة بالبريلوية. توفي عام ١٩٢١ م. انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية.

(٤) The Holy Qur'an (٣٩٢).

٥) المدرسة العقلانية

أشهر الترجمات العقلانية هي ترجمة محمد أسد التي سيتم نقدها بالتفصيل.

٦) المستسلمون[(١)]:

كان مؤسس فرقة المستسلمين رشاد خليفة[(٢)] قد قام بترجمة معاني القرآن الكريم التي حشاها بأفكاره الإلحادية التي تصطدم بلا شك مع مبادئ الإسلام الحنيف[(٣)]، ومن أمثلة تحريفاته لمعاني القرآن الكريم أنه قال إن الدين عند الله هو الاستسلام لله، وقد يكون المستسلم نصرانيًا أو يهوديًا أو مسلمًا أو هندوسيًا أو بوذيًا بشرط أنه لا يعارض شيئًا مما في القرآن[(٤)]. كما أنه حذف آخر الآيتين من سورة التوبة لأنهما لم توافقا الإعجاز الرقمي الذي اخترعه[(٥)].

فيظهر بهذه الأمثلة مدى استغلال الفرق الضالة للترجمات في نشر عقائدهم وأفكارهم. ويحتاج أهل السنة إلى نقد هذه الترجمات وما فيها من الأفكار، كما أنهم بحاجة إلى تقديم ترجمات صحيحة توضّح العقدية الصحيحة ومعانيه الجليلة.

---

(١) **المستسلمون** (Submitters): فرقة منتسبة إلى الإسلام وهي فرع من فروع فرقة القرآنيين. أسس هذه الفرقة رشاد خليفة المصري في أمريكا في أواخر القرن العشرين ثم انتشر في أنحاء العالم. من معتقدات هذه الفرقة: أن القرآن هو المصدر الوحيد للهداية وبالتالي ينكرون السنة. الإسلام الموجود اليوم قد انحرف بسبب وجود الحديث والسنة. وأن رشاد خليفة هو رسول الله. انظر موقع الفرقة: http://www.submission.ws.

(٢) **رشاد خليفة:** هو رشاد خليفة، وُلد في مصر، ثم سافر إلى أمريكا للدراسة في مجال الكيمياء الحيوية ونال شهادة الدكتوراه. ثم تجنس بالجنسية الأمريكية وأسس فرقة المستسلمين. وقد ادعى أنه اكتشف المعجزة الحسابية وأن القرآن كله يرجع إلى رقم: ١٩. ثم قام بترجمة معاني القرآن إلى اللغة الإنجليزية وحشاه بأفكاره، وادعى أنه رسول الله. اغتيل عام ١٩٩٠ م. انظر:
http://www.islamguiden.com/islam/rashad/index.htm

(٣) القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي (٣٩١).

(٤) انظر: Quran the final testament (xiii).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٢١).

المبحث الخامس: أسباب وقوع الأخطاء العقدية في ترجمة معاني القرآن الكريم

قد سبق في المبحث الرابع أن كلًا من المستشرقين والفرق الضالة قد استغلوا ترجمة معاني القرآن الكريم في ترويج أباطيلهم، وأن الأخطاء العقدية في ترجمات معاني القرآن الكريم كثيرة جدًا في جميع أبواب الدين. ويمكن تلخيص أسباب وقوع هذه الأخطاء في خمسة أسباب رئيسة:

١) كون المترجم غير مسلم وينظر إلى القرآن باعتبار أنه ليس بوحي.

٢) انتماء المترجم إلى فرقة من الفرق الضالة فيترجم معاني القرآن حسب معتقدات فرقته.

٣) جهل المترجم بالعقيدة السلفية والعلم الشرعي.

٤) ترجمة الآيات بلوازمها بدون ترجمة أصل معناها.

٥) ضعف المترجم في اللغة العربية واللغة المترجم إليها.

الأول: كون المترجم غير مسلم وينظر إلى القرآن باعتبار أنه ليس بوحي

هذا هو الخطأ الذي وقع فيه المستشرقون، فلما ترجموا القرآن الكريم ترجموه باعتبار أنه من تأليف النبي محمد ﷺ، وأنه ليس وحيًا إلهيا. وقد سبق ما يبين ذلك من خلال منهجهم في المبحث السابق.

الثاني: انتماء المترجم إلى فرقة من الفرق الضالة فيترجم معاني القرآن حسب معتقدات الفرقة

وقد سبقت عدة أمثلة على أنواع الضلالات التي وقعت في الترجمات المختلفة، ففي ترجمة الباطنية تأويل آيات الآخرة بأنها رموز، وفي ترجمات القاديانية تأويل ختم النبوة، وفي ترجمات الرافضة الغلو في أهل البيت وسب الصحابة، وفي ترجمات العقلانيين تأويل المعجزات، وفي ترجمات البريلوية الغلو في النبي ﷺ، وفي ترجمة القرآنيين بعض حذف الآيات من القرآن التي لا تتوافق مع نظرية الإعجاز عندهم.

ولكن يكاد يجمع أتباع هذه الفرق كلها على تأويل الصفات. فعند الرجوع إلى ترجمتهم

لآيات الاستواء – مثلًا – وجدناهم يؤولونها؛ فهذه الترجمات المختلفة لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

كتب رشاد خليفة القرآني ما ترجمته: «الرحمن قد فرض جميع السلطة»[١].

وكتب م. ح. شاكر الرافضي ما ترجمته: «الرحمن مستقر في سلطته»[٢].

وكتب محمد علي اللاهوري القادياني ما ترجمته: «الرحمن مستقر على عرش السلطة»[٣].

وكتب ألوخ البريلوي: ما ترجمته: «الرحمن مستقر جيدًا في سلطته»[٤].

وسبب هذا التأويل أنهم كانوا يعتقدون عقيدة التعطيل[٥]، ونفي صفة الاستواء عن الله تعالى؛ وبهذا وقعوا جميعًا في هذا الخطأ.

ولا يكاد القارئ في ترجمات القرآن الكريم يجد الصواب والحق في معنى هذه الآية.

الثالث: جهل المترجم بالعقيدة السلفية والعلم الشرعي

كان من المترجمين من لم يكن منتسبًا لفرقة من فرق أهل البدع، ولكنهم وقعوا في أخطاء عقدية لعدم معرفتهم بحقيقة العقيدة السلفية ولا مصادرها. ومن أمثلة ذلك ترجمة مرمدوك بكثول، فلا يعرف أنه كان منتسبًا إلى فرقة معينة[٦]، ولكنه وقع في الأخطاء العقدية لعدم وضوح العقيدة السلفية لديه. ومن أمثلة ذلك أنه ترجم قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] بقوله ما ترجمته: «عرشه يشمل السماوات والأرض»[٧]. فدل ذلك

---

(١) Qur'an the final testament (١٨٤).

(٢) The Qur'an (٢٩٤).

(٣) English translation of the holy Quran with explanatory notes (٣٨٦).

(٤) The Holy Qur'an (٤٠٣).

(٥) **التعطيل**: هو جحد الصفات وإنكار قيامها بذات الله تعالى ونفي ما دل عليه من صفات الكمال. انظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية (٢٦).

(٦) انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٨٤).

(٧) The Quran translated (٣١).

على أنه كان يثبت العرش لله، ولكنه أوّل الكرسي بالعرش، وهو تأويل خاطئ، يخالف النصوص الشرعية أن الكرسي غير العرش، ويخالف ما ورد عن بعض الصحابة من أن الكرسي موضع القدمين(١). ومن أسباب وقوع الأخطاء لدى المترجمين كذلك عدم التمكن من العلم الشرعي. وأكثر المترجمين لم يكونوا من العلماء بالعلم الشرعي، بل لا يوصفون بأنهم طلاب العلم. ولم أقف على عالم ترجم معاني القرآن إلى اللغة الإنجليزية إلا الشيخ محمد تقي الدين الهلالي. وترجمة معاني القرآن نوع من أنواع التفسير، والمترجم بحاجة ماسة إلى العلم الشرعي.

الرابع: ترجمة الآيات بلوازمها بدون ترجمة أصل معناها

ومن أمثلة ذلك ترجمة كثير من المفسرين الآيات المثبتة لصفة العينين لله، بلوازمها. فترجم بكثول قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩]، بقوله ما ترجمته: «ووهبت لك محبة مني لكي تتدرب وفق إرادتي»(٢). فهذه الآية تثبت أن لله عينًا، ولكن لا يظهر ذلك من هذه الترجمة. فالمترجم اكتفى بترجمة الآية بلازمها وهو أن يتربى موسى وفق إرادة الله، ولم يترجم أصل معناها، وهو أن لله عينًا، وأنه يرى موسى بهذه العين، ولازم هذا حفظه ورعايته له. وتفسير نحو هذه الآيات بلازمها واقع في كتب التفسير باللغة العربية لبعض أهل السنة كذلك. ولكن هناك فرق بينهما، وهو أن القارئ باللغة العربية يقرأ كلمة العين، ثم يفسّر بلازمها، فيفهم من ذلك إثبات صفة العين، وإثبات لازمه من أن الله مطلّع على خلقه. وأما في هذه الترجمات فإن المترجم يكتفي بترجمة اللازم دون أصل المعنى، فالقارئ لهذه الترجمات لا يرى فيها أدنى إشارة إلى إثبات صفة العين لله. وسيأتي مزيد تفصيل لهذا الأمر في مطلب: موقف محمد أسد من صفة العينين.

الخامس: ضعف المترجم في اللغة العربية واللغة المترجم إليها

ومن أمثلة عدم التمكن في اللغة أن كثيرًا من المترجمين لا يترجمون كلمة الإله بمعناها الصحيح، كما أنهم لا يذكرون الخبر المحذوف في كلمة التوحيد. وبذلك يبقى المراد بهذه الكلمة

---

(١) وسيأتي مزيد من البيان لهذه المسألة في المطلب: موقف محمد أسد من الكرسي.

(٢) The Quran translated (١٢٩).

في ترجماتهم غامضًا. فأكثرهم يترجمون هذه الكلمة بقولهم: «لا يوجد إله إلا الإله»، كما هي ترجمة عبد الله يوسف علي[١]، ومحمد أسد[٢]، ورشاد خليفة[٣]. وبعضهم يكتب: «لا يوجد إله إلا الله». كما فعل محمد علي[٤]، شاكر[٥]، وشير علي[٦].

فهذه هي الأسباب الرئيسة لوقوع الأخطاء العقدية في ترجمة معاني القرآن الكريم. وهناك أسباب أخرى تؤدي إلى الأخطاء في التفسير والترجمة عمومًا، وليس هذا محل بحثها.

---

(١) انظر: The Holy Qur'an (١٥٦٥).

(٢) انظر: The message of the Qur'an (٨٨٦).

(٣) انظر: Qur'an the final testament (٣٠٨).

(٤) انظر: English translation of the holy Quran with explanatory notes (٦٣٣).

(٥) انظر: The Qur'an (٥٠٦).

(٦) انظر: The Holy Qur'an (٥١٠).

المبحث السادس: التدابير الواقية من الأخطاء العقدية في ترجمات معاني القرآن الكريم.

قد تبيّن خلال المباحث السابقة أن ترجمة معاني القرآن مهمة جدًا، وتبين ما قد حصل فيها من الأخطاء العقدية العظيمة. فما هو المخرج من هذه المشكلة؟ وكيف يقوم أهل السنة والجماعة بتدابير واقية من هذه الأخطاء العقدية؟

الكلام في هذه المسألة المهمة من ثلاثة أوجه: ١) ما بُذل من الجهود في إصلاح الأخطاء العقدية في ترجمة معاني القرآن الكريم. ٢) ما بذله مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف من الجهود في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم ٣) كيفية إيجاد ترجمة صحيحة وسليمة من الأخطاء العقدية لمعاني القرآن الكريم.

ما بذل من الجهود في إصلاح الأخطاء العقدية في ترجمة معاني القرآن الكريم

قد وقعت هذه الأخطاء الكبيرة في أكثر الترجمات الموجودة اليوم، ولا يوجد من الترجمات السليمة إلا أقل القليل. فينبغي لأهل السنة إدراك هذا الأمر والقيام بواجبهم في دراسة هذه الترجمات، مع بيان الأخطاء الواقعة فيها للناس. وقد بذل في ذلك جهود طيبة، وإن كانت بحاجة إلى المزيد. فمن الجهود المبذولة في هذا الباب:

١) أنه قد عقدت ندوات عن ترجمات معاني القرآن، وما كان فيها من الخلل، وكيف يمكن تحسينها في المستقبل. ومن هذه الندوات:

أ) ما قامت به جمعية الدعوة الإسلامية العالمية سنة ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م، من عقد ندوة عالمية حول ترجمات معاني القرآن الكريم، وذلك في مدينة إسطنبول بتركيا.

ب) ما قامت به جامعة آل البيت في عمّان بالأردن من عقد ندوة لترجمات معاني القرآن الكريم إلى لغات الشعوب والجماعات الإسلامية عام ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م.

ج) ما قام به مجمع الملك فهد[1] لطباعة المصحف الشريف من عقد ندوة بعنوان: ترجمة

---

(١) **الملك فهد:** هو الملك فهد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود. خادم الحرمين الشرفين وملك =

معاني القرآن الكريم: تقويم للماضي وتخطيط للمستقبل عام ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م[(١)].

٢) كتابة رسائل علمية نقدية للترجمات الموجودة. وقد بذل في ذلك جهود قليلة بالنظر إلى خطورة الأمر. ومن أمثلة هذه الرسائل ما كتبه الدكتور عبد الجليل حسن بن علي سالم الدين في كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية في جامعة الأزهر بطنطا عام (١٤٢٠ هـ)، عن ترجمة عبد الله يوسف علي. وقال مشرفه محمد محمد أبو ليلة: «هي أول رسالة علمية في هذا الباب فيما نعلم»[(٢)].

٣) كتابة مقالات في المجلات العلمية والنقدية عن هذه الترجمات. ومن الجهود المبذولة في ذلك المقالة التي كتبها الدكتور عبد الله الخطيب: عبد الله يوسف علي مترجم القرآن إلى الإنجليزية دراسة في حياته ونظرات نقدية في ترجمته) وقد نشرت هذه المقالة في مجلة الدراسات القرآنية في جامعة SOAS بلندن. كما أن الدكتور عبد الله الخطيب كتب مقالة عن ترجمة محمد أسد سماها: (دراسة نقدية لترجمة محمد أسد لمعاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية (رسالة القرآن) مع تعريف بجوانب من حياته). ونشرت المقالة في مجلة كلية الشريعة، جامعة الكويت خريف ٢٠٠٦ — ٢٠٠٧ م.

٤) كتابة كتب نقدية مستقلة عن الترجمات أو عن المترجمين. ومن أمثلة ذلك كتاب الدكتور إبراهيم عوض: (المستشرق النمساوي محمد أسد (لوبولد فايس) كما لا يعرفه كثيرون). وأغلب هذا الكتاب متعلق بالأخطاء العقدية الواقعة في ترجمة محمد أسد لمعاني القرآن الكريم.

=

المملكة العربية السعودية سابقًا. عرف بجهوده المتواصلة في خدمة الإسلام والمسلمين ونشر الدعوة. وقد قام بتوسعة الحرمين الشرفين في عهده. كان وزير المعارف ثم وزير الداخلية ثم أصبح الملك عام ١٤٠٢ هـ. واستمر حتى وفاته عام ١٤٢٦ هـ. انظر الكتابين المستقلين عن حياته: خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيزآل سعود — السيرة والمسيرة –، لصالح بن ناصر الخريجي. والملك فهد قائد حركة الإسلام والعروبة في القرن الخامس عشر الهجري، لأحمد عبد الغفور عطار.

(١) انظر: المستشرقون والقرآن الكريم في المراجع العربية (٥١ — ٥٣)، للدكتور علي بن إبراهيم النملة.

(٢) القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي (٣٩٠).

٥) ما كتبه البرفسور عبد الرحيم القدوائي من الببليوجرافيا(١) عن الترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن. فضم فيه نحوًا من خمسين ترجمة، وكتب تعريفًا مختصرًا عن المترجم، والترجمة، واتجاه المترجم، كما أنه سرد الطبعات الترجمة. وهذا الكتاب قد تُرجم إلى اللغة العربية، وطبعه مجمع الملك فهد لطباعة المصحف. وهو كتاب جيد ومفيد في بابه. وينبغي أن يكتب مثل هذا الكتاب في اللغات الكبرى التي ترجمت إليها معاني القرآن الكريم. كما أنه ينبغي التوسع في هذا الباب والكتابة عن جميع الترجمات، والاستدراك على الترجمات الحديثة التي طبعت بعد كتابة هذه الببليوجرافيا. وينبغي أن يكون الإسهام في هذا الباب أكثر، وينبغي كذلك أن تترجم هذه الكتب والرسائل والمقالات النقدية إلى اللغات المختلفة - إن كانت تستحق ذلك -، ولا تبقى باللغة العربية فحسب.

ما بذله مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف من الجهود في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم

أبرز الجهود التي بذلها أهل السنة في خدمة ترجمة معاني القرآن الكريم في هذا العصر تتمثل في أنشطة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. وقد أسسه الملك فهد بن عبد العزيز — رحمه الله رحمة واسعة — عام ١٤٠٥ هـ(٢). فقد قام المجمع الملك فهد بطباعة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى نحوٍ من ستين لغة(٣).

ولمجمع الملك فهد جهود أخرى في الترجمة وهي مدوّنة في أهداف مركز الترجمة وهي:

١) ترجمة تفسير ميسر مختصر للقرآن الكريم إلى أهم اللغات؛ ليكون مصاحبًا لترجمات معاني القرآن الكريم.

٢) دراسة المشاكل المرتبطة بترجمات معاني القرآن الكريم وتقديم الحلول المناسبة.

---

(١) **ببليوغرافي**: يطلق على معنيين: أ) علم التَّسجيل المنظّم للمعلومات عن الكتب ب) فهرس بالمراجع والمصادر حول موضوع معيَّن. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ١٥٦).

(٢) انظر: جهود المملكة العربية السعودية في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم من خلال مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة (تقرير) (٧)، إعداد مركز الترجمات.

(٣) الترجمات في ازدياد دائم، ولكن هذا ما أخبرني به القسم العلمي بالمجمع عام ١٤٣٤ هـ.

٣) إجراء البحوث والدراسات في مجال الترجمة.

٤) دراسة الترجمات الحالية لمعاني القرآن الكريم، وإعداد دراسات نقدية عليها، لتحديد درجة صحتها ومستواها العلمي واللغوي، ومدى انتشارها، وتقديم الاقتراحات بشأن العمل على تبني الترجمات الصحيحة، واستبعاد الترجمات غير الصحيحة.

٥) تسجيل ترجمة معاني القرآن الكريم في أشرطة صوتية وأسطوانات ليزر.

٦) ترجمة ما يحتاج إليه المسلمون من العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم.

٧) القيام بالمشروعات البحثية التي تخدم أعمال الترجمات مثل:

⇦ إصدار دليل ببليوغرافي للترجمات التي تمت في العالم لمعاني القرآن الكريم والاستفادة من الجهود السابقة في هذا المجال.

⇦ إعداد المعاجم الخاصة بالقرآن الكريم والتي تساعد على ترجمة معانيه مثل معجم للألفاظ القرآنية، ومعجم المصطلحات الإسلامية تترجم إلى اللغات لغرض المساعدة على أعمال الترجمات[1].

كيفية إيجاد ترجمة صحيحة وسليمة من الأخطاء العقدية لمعاني القرآن الكريم

قد التزم مجمع الملك فهد العديد من الشروط والضوابط لإيجاد أحسن أنواع الترجمات لمعاني القرآن الكريم، ومن هذه الضوابط التي لها تعلق بأبواب العقيدة:

١) عدم إخضاع الترجمة للرؤى المذهبية الباطلة والاجتهادات الشخصية والآراء الفلسفية.

٢) عدم التصرف في مفهوم الآيات القرآنية لدى الترجمة بزيادة تغيّر المعنى أو نقصان.

٣) تجنب الترجمة الحرفية.

٤) الالتزام باستخدام المصطلحات والتعبيرات الإسلامية عند الترجمة وتجنب استخدام الكلمات والمصطلحات الخاصة بالأديان الأخرى كاليهودية والنصرانية والبوذية[2].

---

(١) انظر: جهود المملكة العربية السعودية في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم من خلال مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة (تقرير) (٨ – ٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (١١ – ١٢).

البوذية: هي فلسفة وضعية انتحلت الصبغة الدينية، وقد ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية الهندوسية في =

ويمكن أن أضيف إلى هذه الضوابط بعض الأمور المهمة في رأيي:

١) الرجوع إلى أصح التفاسير عند ترجمة معاني القرآن الكريم التي كتبت على منهج أهل السنة والجماعة. وأفضل هذه التفاسير على الإطلاق هو تفسير ابن جرير الطبري المسمى بـ(جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ثم تفسير ابن كثير المسمى بـ(تفسير القرآن العظيم). ثم يمكن الاستفادة من بعض التفاسير المعاصرة كتفسير السعدي[1] المسمى بـ(تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان). فهذه التفاسير أحسن التفاسير من جهات مختلفة، لا سيما من الناحية العقدية.

٢) الرجوع إلى تحقيقات أهل العلم في التفسير كشيخ الإسلام ابن تيمية لا سيما في الآيات التي أشكلت على كثير من العلماء، حتى يحقق المعنى الصحيح في هذه الآيات[2].

٣) لا بدّ أن يكون المترجم على دراية كبيرة بعقيدة أهل السنة والجماعة في جميع مسائلها، لا سيما في مسائل الأسماء والصفات حتى يترجمها ترجمة صحيحة سليمة.

٤) ينبغي أن تكون هناك مقدمة في ترجمة معاني القرآن الكريم عن كيف يقرأ الإنسان ترجمة لمعاني القرآن الكريم، وكيف يفهم الآيات المتعلقة بالصفات، والقدر، أخبار اليوم الآخر، وسائر الغيبات، ويحيله إلى الكتب العقدية النافعة التي تبيّن ذلك. وهذا ليسبق إلى ذهن القارئ

=

القرن الخامس قبل الميلاد على يد سيدارتا غوتاما. وكانت في البداية تناهض الهندوسية وتتجه إلى العناية بالإنسان، كما أن فيها دعوة إلى التصوف والخشونة ونبذ الترف والمناداة بالمحبة والتسامح وفعل الخير. وبعد موت مؤسسها تحولت إلى معتقدات باطلة، ذات طابع وثني، ولقد غالى أتباعها في مؤسسها حتى ألّهوه. انظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ٧٥٨ - ٧٦٣) ودراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند (٦٣٩ - ٦٥٨).

(١) **السعدي**: هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي الحنبلي. العلامة، الورع، الزاهد. تتلمذ على: عبد الكريم الشبل، والقاضي صالح بن عثمان. ومن تلاميذه: محمد بن صالح العثيمين، وعبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل. من مؤلفاته: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، والقواعد الحسان في تفسير القرآن. توفي عام: ١٣٧٦ هـ. انظر: الأعلام (٣/ ٣٤٠) للزركلي، ومشاهير علماء نجد (٢٥٦ - ٢٦١).

(٢) ومن المفيد في هذا الباب قراءة كتاب: تفسير آيات أشكلت. جمعه: الدكتور عبد العزيز الخليفة.

العقيدة الصحيحة قبل قراءة الترجمة، وألا يقع في ذهنه شيء يخالف ما تدلّ عليه الآيات دلالة صحيحة، ولا سيّما في آيات الصفات. وذلك لئلا يسبق إلى ذهنه شيء من التمثيل(١)، أو التكييف(٢)، أو التعطيل، أو التحريف(٣). وقد فعل محمد أسد ذلك في إحدى ملحقاته لترجمته، وهي تتعلق بفهم الآيات المتعلقة بالغيب. ولكنه ملأها بعقائد الباطنية والمعتزلة، فينبغي لأهل السنة أن يسهموا بعكس ذلك حتى يفهم القارئ الآيات المتعلقة بالغيب على وجهه الصحيح.

٥) ومن المهمّ أن يكون هناك تفسير مختصر للآيات في حواشي الترجمة، حتى يفهم القارئ الآيات على الوجه الصحيح، ولا يسبق إلى ذهنه مفاهيم خاطئة. وينبغي أن يراعى حال القرّاء؛ فإن كتابة الحواشي التفسيرية لترجمة معاني القرآن إلى لغة يكون أغلب قرائها من المسلمين ليس مثل كتابتها بلغة يكون أغلب قرائها من غير المسلمين. فإذا كان أغلب القرّاء من المسلمين، ولكن الانحرافات العقدية منتشرة لديهم في مسائل توحيد الألوهية والأسماء والصفات، ينبغي أن يكون هناك تركيز زائد على هذه المسائل. كما أنه لو كان أغلب القراء في تلك اللغة من غير المسلمين فإنه ينبغي إبراز محاسن الإسلام، وإعجاز القرآن، وبيان أوجه نقد القرآن لعقائدهم الفاسدة كاليهودية، أو نصرانية أو الأديان الوثنية. ومما لاحظ الباحث خلال الاطلاع على الأقوال النقدية للترجمات الموجودة للقراء في المقالات والإنترنت أن الناس متشوقون إلى هذه الحواشي التفسيرية، وبعضهم يفضّل الترجمات التي وقعت فيها الأخطاء العقدية لأن فيها هذه الحواش. وبهذه الطريقة انتشرت ترجماتهم. وينبغي أن يكون أهل السنة أولى بذلك، وهم أحق بإبراز المعاني الصحيحة لمعاني القرآن.

---

(١) **التمثيل**: هو جعل الشيء على كيفية معينة مع تقيدها بمماثل. القواعد المثلى (٢٦).

(٢) **التكييف**: هو اعتقاد المثبت أن كيفية صفات الله كذا وكذا بدون أن يقيدها بمماثل. انظر: القواعد المثلى (٢٧).

(٣) **التحريف**: هو العدول بالكلام عن وجهة صوابه إلى غيره. وهو نوعان: تحريف اللفظ وهو تبديله، وتحريف المعنى، وهو صرف اللفظ عنه إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ. انظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢١٥، ٣٥٨).

٦) لا بدّ أن يكون هناك اهتمام كبير بصحة اللغة وجمالها. فلا يكفي أن تكون تراكيب الجمل صحيحة من ناحية اللغة والصرف، بل ينبغي كذلك أن يظهر المترجم من خلال ترجمته جمال لغة القرآن. ومما يلاحظ أن كثيرًا من القراء فضلوا ترجمات غير صحيحة كترجمة عبد الله يوسف علي أو آربري لهذا السبب. فينبغي لأهل السنة أن يكونوا أولى بذلك، وألا يختار القراء ترجمة غير ترجمتهم بسبب جمال لغة غيرهم، مع تفريط أهل السنة في ذلك. وذلك يتطلب من المترجم أن يكون على درجة عالية من معرفة فنون اللغة العربية واللغة المترجم إليها. وأن يكون على معرفة واسعة بأدب تلك اللغة وبلاغتها، وبذلك يتحقق الغرض المنشور.

الباب الأول: محمد أسد، شخصيته وعقيدته

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: سيرة محمد أسد

الفصل الثاني: كتب محمد أسد عرضًا ونقدًا

الفصل الثالث: عقيدة محمد أسد ومصادر التلقي عنده وأسباب انحرافه

الفصل الأول: سيرة محمد أسد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حياة محمد أسد قبل إسلامه

المبحث الثاني: حياة محمد أسد يعد إسلامه

المبحث الأول: حياة محمد أسد قبل إسلامه

الشطر الأول من سيرة محمد أسد يتعلق بحياته من ولادته إلى أن أعلن إسلامه عام ١٩٢٦ م[١].

أسرة محمد أسد ونشأته:

قد كان جد محمد أسد حاخامًا في الديانة اليهودية، واسمه بينامين وايس (Benjamin Weiss) الذي كان خلال الثمانينات من القرن التاسع عشر على رأس القسم الأرثوذكسي من الطائفة اليهودية. وقد كان يحث ابنه كارل وايس (١٨٤١ – ١٩٤٢) والد محمد أسد على أن يكون حاخامًا مثله، لأن الشريعة عند اليهود أن ابن لحاخام يرث هذه المهنة، ولكن ابنه لم يرد ذلك، واتجه إلى دراسة القانون فأصبح محاميًا وانتقل إلى مدينة ليمبرغ (Lemberg)[٢]. وحينذاك كانت ليمبرغ عاصمة غاليزين (Galizien)[٣] التابعة للإمبراطورية النمساوية الهنغارية، وهي اليوم جزء من جمهورية أوكرانيا[٤]. وتزوج أماليا وايس ابنة المصرفي في تلك المنطقة، وولد المترجم له محمد أسد وسماه والده ليوبلد وايس (Leopold Weiss)، وكان ذلك في الثاني من يوليو عام ١٩٠٠ م.

وحثّ والد محمد أسد على أن يدرس الديانة اليهودية رغم أنه لم يكن متدينًا في نفسه. فتعلّم محمد أسد اللغة العبرية والأرمنية، ودرس التوراة[٥] وتفسيرها والتلمود[١] وعمره ثلاث

---

(١) ويكون جل اعتماد الباحث في هذا المبحث على كلام محمد أسد نفسه من سيرته الذاتية: الطريق إلى مكة، مع بعض إضافات مهمة.

(٢) **ليمبرغ**: ويقال لها اليوم لفيف، مدينة في غرب أوكرانيا، وكانت عاصمة مملكة غاليسيا سابقًا. انظر: Encyclopedia Britanica (٦/ ٤٠٧ – ٤٠٨).

(٣) **غاليزين**: منطقة تاريخية مقسمة بين بولندا وأوكرانيا، وكانت مملكة تابعة للإمبراطورية النمساوية المجرية. انظر: Encyclopedia Britanica (٤/ ٣٨٧).

(٤) انظر: محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٠)، للدكتور جونتر فيندهاجر.

(٥) **التوراة**: هي كلمة عبرانية تعني الشريعة أو الناموس. ويراد به في اصطلاح اليهود: خمسة أسفار يعتقدون أن موسى عليه السلام كتبها بيده. وهي: سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر اللويين، وسفر العدد، =

عشر سنة، حتى صار له إلمام جيد بهذه العلوم[٢]. ومع ذلك كله فلم يعجبه ما قرأه عن اليهودية، بل كان يشعر بالتكبر والتعالي تجاه التعاليم اليهودية. وكان سبب ذلك أن الإله المذكور في التوراة والتلمود كان مهتمًا أكثر مما ينبغي بالطقوس، وأن هذا الإله كان يهتم كثيرًا بأمة واحدة معينة وهي أمة العبرانيين، فكأنه ليس خالق الناس أجمعين وربهم، بل إنما هو إله قَبَلي. فصارت لدراسته الدينية نتيجة عكسية وابتعد عن دين أجداده. وابتعاده عن اليهودية في ذلك الوقت لم يجعله يبحث عن دين آخر، بل تأثر بمحيطه من اللاأدريين[٣].

دراسته:

قد قام محمد أسد ما بين عامي ١٩١٨ م. و١٩٢٠ م. بدراسة تاريخ الفنون والفلسفة[٤] في جامعة فيينا وقام كذلك بالتردد على محاضرات في الفيزياء والكيمياء. وقد درس في جامعة

=

وسفر التثنية. وأما في اصطلاح المسلمين فهي: الكتاب الذي أنزله الله على موسى عليه السلام نورًا وهدى لبني إسرائيل. انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (٧٦ – ٧٧).

(١) **التلمود**: هو تعليم ديانة وآداب اليهود. وهو يتكون من جزئين: ١) متن: ويسمى (المشناة) بمعنى المعرفة أو الشريعة المكررة. ٢) شرح: ويسمى (جمارا) ومعناه الإكمال. انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية (١٢٢).

(٢) انظر: The road to Mecca (٥٤ – ٥٦).

(٣) انظر: The road to Mecca (٥٦ – ٥٧).

اللاأدرية: مذهب فلسفي قديم نشأ في اليونان على يد بيرون بعد انهيار مملكة الإسكندر الأكبر فانعزل من الحياة وامتنع على الأشياء بالإيجاب أو النفي، على أن الأشياء مظاهر لا يدري حقيقتها. وفي العصر الحديث عرف وانتشر هذا المذهب مع ظهور الثورة الصناعية والاكتشافات العلمية في القرنين الثامن والتاسع عشر في أوروبا. ويعد المذهب الوضعي ومذهب كانط المعبرين الرئيسيين عن فلسفة اللاأدرية. (الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٣٥).

(٤) **الفلسفة**: هي كلمة معربة من اليونانية بمعنى محبة الحكمة. ويمكن تعريفها بأنها: النظر العقلي المتحرر من كل قيد وسلطة تفرض عليه من الخارج، بحيث يكون العقل حاكمًا على الوحي، والعرف ونحو ذلك. انظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٠٨ - ١١٠٩).

فيينا على نخبة من العلماء من أبرزهم: حامل جائزة نوبل للفيزياء إرفين شرودينجر[١] (Erwin Schrodinger) وكذلك اللغوي وعالم الآثار ومؤسس معهد المصريات والإفريقيات في جامعة فيينا هيرمان يونكر[٢] (Hermann Junker)[٣].

محيطه في ذلك الوقت:

قد ذكر محمد أسد أن أوروبا كانت تعيش في حالة فراغ روحي بعد الحرب العالمية الأولى، وكان العلماء يهدفون إلى العلم والمعرفة بدون تقييد ذلك بالأخلاق. وكان الثوار والشيوعيون[٤] يهدفون إلى تغيير المجتمع، ولكن هذا التغيير كان قاصرًا على التغيير الاجتماعي والاقتصادي، وكانوا يرفضون كل ما يتعلق بالدين. وأما المتدينون فكان جل اهتمامهم وصف إلههم بالأوصاف البشرية مبنية على تجاربهم. ومثل هذه الطريقة أصبحت قديمة بدون جدوى عند بقية الناس، فابتعد الشباب عن الدين. وذلك أنهم وجدوا أن ما وصف الإله به من الأوصاف مغايرًا عن الواقع تمامًا، فاستنتجوا أنه لا يوجد إله وانتشر الإلحاد. وقد كان انتشار هذا الإلحاد إما يؤدي إلى فوضى أخلاقية أو البحث عن اتجاه شخصي للحياة السعيدة[٥].

---

(١) **إرفين شرودنجر**: هو فيزيائي نمساوي معروف بإسهاماته في ميكانيكا الكم وخصوصًا معادلة شرودنغر، التي حاز من أجلها على جائزة نوبل في الفيزياء عام ١٩٣٣ م. توفي عام: ١٩٦١ م. انظر:
http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/physics/laureates/1933/schrodinger-bio.html

(٢) **هيرمان يونكر**: عالم الآثار من ألمانيا اشتهر باستكشافه موقع مرمدة بني سلامة في مصر عام ١٩٢٨ م. توفي عام: ١٩٦٢ م. انظر:
http://encyclopedia2.thefreedictionary.com/Hermann+Junker

(٣) انظر: محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٠ - ١١).

(٤) **الشيوعية**: الشيوعية مذهب فكري يقوم على الإلحاد وأن المادة هي أساس كل شيء ويفسر التاريخ بصراع الطبقات وبالعامل الاقتصادي. ظهرت في ألمانيا على يد ماركس وإنجلز، وتجسدت في الثورة البلشفية التي ظهرت في روسيا سنة ١٩١٧ م. انظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ٩١٩ – ٩٢٤).

(٥) انظر: The road to Mecca (٥٧ – ٥٨).

وقد انتشر في تلك الأيام علم التحليل النفسي(١)، وكانت آراء سيغموند فرويد (Sigmund Freud)(٢) تعمل في عقل محمد أسد كالخمر، وكان يجلس في مقاهي فيينا(٣) ويستمع إلى رواد طريقة التحليل النفسي في ذلك الوقت(٤).

أول أسفاره إلى بلاد المسلمين:

وفي عام ١٩٢٢ م. تلقى محمد أسد دعوة من خاله دوريان فايغن باوم (Dorian Faugenbaum) أن يزوره في أرض فلسطين حيث كان خاله يقيم هناك. فسافر بسفينة إليه في الصيف عام ١٩٢٢ م. وكانت رحلته إلى فلسطين نقطة تحول في حياة محمد أسد حين تفاجأ بالصراع بين المهاجرين من اليهود والسكان الأصليين الفلسطينيين. ووقف محمد أسد مع أنه كان يهوديًا إلى جانب الفلسطينيين واعترض على الصهيونية(٥) التي كان يعتبرها شكلًا من أشكال الاستعمار(٦) الأوروبي(١). وتعرّف محمد أسد بالقانوني الصحفي الهولندي يعقوب

---

(١) **التحليل النفسي**: فرع من الطِّبّ النَّفسيّ الحديث، يبحث في العقل الباطن محاولاً إبراز ما فيه من عُقد ورغبات مكبوتة تمهيدًا لعلاجها. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٢٥٦).

(٢) **سيغموند فرويد**: هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي، ويعتبر مؤسس التحليل النفسي. توفي عام: ١٩٣٩ م. انظر: Encyclopedia Britanica (٤/ ٣١٩).

(٣) **فيينا**: عصامة النمسا وأكبر مدنا، وتقع في شمال شرق النمسا. انظر:
Encyclopedia Britanica (١/ ٤٢٥).

(٤) انظر: The road to Mecca (٥٨ - ٥٩).

(٥) **الصهيونية**: هي حركة سياسية عنصرية متطرفة، ترمي إلى إقامة دولة لليهود في فلسطين. ظهرت هذه الحركة على يد النمساوي تيودور هرتزل في القرن التاسع عشر. وهي الإيديولوجية التي تسود دولة إسرائيل اليوم. ولها مئات الجمعيات في أمريكا وأوروبا في مختلف المجالات وتعمل لمصلحة دولة إسرائيل. انظر الموسوعة الميسرة (١/ ٥١٨ – ٥٢٦).

(٦) **الاستعمار**: ظاهرة سياسية اقتصادية وعسكرية ظهرت بظهور الإمبرطوريات منذ العصر القديم. وظهرت في أوروبا في العصر الحديث بظهور القوميات وحركة الكشوف الجغرافية وقيام المذهب التجاري، متأثرة في أصولها الفكرية برواسب الفلسفة الأرسطية في العقلية الأوروبية، حيث نبرة استعلاء الجنس الآري وتميزه ومن عداه فهو عبد وله عقلية العبيد. انظر: الموسوعة الميسرة ٢/ ٩٥٣).

إسرائيل ده[٢] (Jaqob Israel De Haan). والظاهر أنه الذي أعانه ليصبح المراسل الخاص لصحيفة فرانكفورت تسايتونغ (Frankfurter Zeitung)، وكانت من أكبر الصحف الألمانية[٣]. وبسبب التضخم الاقتصادي في ألمانيا لم تستطع الصحيفة أن تعطي رواتب لمراسليها، ولكن مجرد عمله معهم كان شرفًا كبيرًا[٤].ورجع محمد أسد إلى أوروبا بعد ذلك وتزوّج بإلزا هولستين (Elsa Holstein)[٥].

رحلته الثانية إلى الشرق الأوسط:

أرسلت صحيفة فرانكفورت تسايتونغ محمد أسد إلى الشرق الأوسط من جديد عام ١٩٢٤ م. وفي ذلك الوقت طبع كتابه (الشرق اللارومانسي – مذكرات رحلة)، ولكن الكتاب لم يلق قبولًا لما كان فيه من الكلام المعادي للصهيونية[٦]. وفي هذا العام اغتيل صديقه يعقوب إسرائيل ده هان من قبل بعض الصهاينة. ولم يستطع محمد أسد الرجوع إلى فلسطين لأن المندوب السامي البريطاني رفض له السماح بذلك[٧]. فسافر محمد أسد إلى مصر، ولما كان في القاهرة تعرّف بالشيخ مصطفى المراغي، وعرّفه المراغي بجامعة الأزهر مع ذمه الشديد لعلمائها. وما ذمه إياهم راجع إلى أنهم لا يفكرون بتفكير استقلالي، وغاية دروسهم إعادة كلام قديم وجدوه في كتب ألفت قبل ألف سنة. وقد ساعد هذا الكلام محمد أسد على فهم سبب تخلف المسلمين في رأيه، وذلك أن المسلمين تجمدوا على الكلام القديم، وأنهم لا يطلبون

=

(١) انظر: The road to Mecca (٩٠ - ٩٦).

(٢) **يعقوب إسرائيل ده هان:** كاتب وصحفي هولاندي من أصول يهودية. قد اشتهر بعداوته ضد الصهيونية وعلاقته بالعرب فاغتاله أعضاء من منظمة الهاغاناه الصهيونية عام ١٩٢٤ م. انظر: http://jewish_bio.enacademic.com/683/De_Haan,_Jacob_Israel

(٣) انظر: محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١١).

(٤) انظر: The road to Mecca (٩٦ – ٩٩).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٤١ - ١٤٤).

(٦) انظر: المصدر السابق (١٨٥).

(٧) انظر: محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٢).

التقدم والرقي، مع أنه ما طلب القرآن منهم(١). ولما أقام محمد أسد في القاهرة بدأ يدرس اللغة العربية مع طالب من جامعة الأزهر، وشعر بأنه بدأ يفهم الإسلام أكثر فأكثر عند محادثته مع الشيخ المراغي، ورأى أن الإسلام قد خاطب عقله(٢).

رحلته إلى إيران وأفغانستان:

وفي الصيف عام ١٩٢٤ م. ابتدأ محمد أسد رحلته إلى إيران التي استغرقت ثمانية عشر شهرًا(٣). وسافر محمد أسد من إيران إلى أفغانستان وتعرّف بملكها أمان الله، ودار بينه وبين علماء الدين هناك مناقشات في القضايا الدينية(٤). وفي يوم من الأيام كان ضيفًا عند حاكم من حكام مناطق أفغانستان، ودار بينهما الحديث عن تخلف المسلمين، فأبدى محمد أسد رأيه إلى أن سببه يرجع إلى عدم تمسك المسلمين بتعاليم نبيهم ﷺ. فقال له الحاكم: أنت مسلم، ولكنك لا تعرف. ولم يسلم محمد أسد في ذلك الحين، ولكن بقيت هذه الكلمة في نفسه إلى أن أعلن إسلامه بعد ثمانية شهور من هذه الحادثة(٥).

رجوعه إلى أوروبا وقصة اعتناقه للإسلام:

وبعد رحلة محمد أسد إلى الشرق الأوسط وآسية الوسطى عاد إلى برلين عام ١٩٢٦ م. وبدأ يلقي محاضرات في أكاديمية السياسة الحكومية في برلين(٦)، وقيل إنه كان أصغر من دخل هذه الأكاديمية(٧).

---

(١) انظر: The road to Mecca (١٨٨ – ١٩٣). وسيأتي بيان خطأ هذا القول في البحث لاحقًا.

(٢) انظر: المصدر السابق (١٩٣ – ١٩٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٩٧ – ٢١٤).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢١٤).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢٩٥ – ٢٩٨).

(٦) **برلين**: عاصمة جمهورية ألمانيا الاتحادية وأكبر مدنها، وتقع في شمال شرق ألمانيا. انظر: Encyclopedia Britanica (١/ ١٠٠٣ – ١٠٠٤).

(٧) انظر: The road to Mecca (٢٩٩).

وفي هذا العام أسلم محمد أسد، ثم أسلمت زوجته إلزا. وكانت قصة إسلامه أنه جلس في قطار مترو برلين مع زوجته إلزا ونظر إلى وجوه الركاب الفارغة من أي دلالة. فلما عاد إلى منزله نظر في المصحف وقرأ سورة التكاثر، فوجدها مطابقة لما رأى من الناس في قطار مترو. فقال محمد أسد تعليقًا على هذه الحادثة كما في كتابه الطريق إلى مكة: «لقد علمت يقينًا، أني أمسك بكتاب وحي إلهي. فهو ورغم تجليه للناس قبل ١٣٠٠ سنة، فقد استشرف بوضوح أمرًا لم يظهر إلا في هذا العصر المعقد تكنيكيًا والغارق في الأوهام. وهذا الاستشراف ليس من نتاج حكمة بشر. فمهما كانت حكمته، لا يمكن لذلك الرجل منبعث من أعماق الماضي ومن أقاصي بلاد العرب أن يتنبأ من تلقاء نفسه بالعذاب الذي يجثم على صدر القرن العشرين»[١]. فأشهر محمد أسد إسلامه وغيّر اسمه من ليبولد إلى «اسم محمد تيمنًا باسم المصطفى ﷺ، و(أسد) الترجمة العربية لاسمه الأول (ليو) الذي يعني باليونانية المعنى نفسه»[٢].

قد أعلن محمد أسد إسلامه في الجمعية الإسلامية ببرلين عند الأخوين عبد الجبار خيري وعبد الستار خيري. وقد كانا هذان الأخوان يقومان بالدعوة في ذلك الوقت في برلين، وقد أسلم على أيديهم عدد من المثقفين الألمانيين. وكانا من أسرة أصلها من الأحناف، ولكنهما كانا غير مقلدين[٣]. وقد زعم بعض القاديانية أن محمد أسد أعلن إسلامه في مسجد برلين وهو مسجد قادياني[٤]. ولعل الجمع بين القولين أن المسجد قد بناه عبد الجبار خيري وجمعيته، وجمعيته، ولكن بعض القاديانية موّل المشروع[٥].

فهذه قصة محمد أسد من ولادته إلى أن أسلم عام ١٩٢٦ م.

---

(١) المصدر السابق (٣١٠).

(٢) محمد أسد – هبة الإسلام لأوروبا (٢٢ – ٢٣).

(٣) انظر: Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam (v – xiii).

(٤) انظر: http://ahmadiyya.org/WordPress/2008/10/19/life-of-muhammad-asad/

(٥) انظر: Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam (viii).

المبحث الثاني: حياة محمد أسد بعد إسلامه

هذا المبحث يتعلق بالشطر الثاني من حياة محمد أسد، وهو حياته بعد اعتناقه للإسلام[١]. وألخصه في الفقرات الآتية:

سفره إلى أرض الجزيرة العربية:

بعدما أشهر محمد أسد إسلامه سافر إلى مكة مع زوجته إلزا وابنها عام ١٩٢٧ م. وفي الطريق إلى الحج مرضت زوجته بمرض الملاريا وتوفيت بعد ذلك في مكة ودفنت فيها[٢]. ورافق ابنها محمد أسد مدة سنة، ثم طلبت عائلة إلزا أن يعود إلى أوروبا ليكمل تعليمه في مدرسة أوروبية[٣].

وأقام في المدينة النبوية ولكنه تجوّل في أنحاء الجزيرة من خلال ست سنوات. وقد تعرّف على مؤسس المملكة العربية السعودية الإمام العادل الملك عبد العزيز آل سعود[٤]، وكانت

(١) واعتمدت كثيرًا على الرسائل التي جمعها م. إكرام شاغاتي في كتابه Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam (محمد أسد (ليوبولد وايس) هدية أوروبا للإسلام) فقد جمع من خلال المجلد الأول ثمانية وعشرين دراسة ومقالة عن محمد أسد. وجمع في المجلد الثاني مقالات محمد أسد نفسه. وحرصت على نقل المعلومات من هذه المقالات لأن فيها بعض الأسرار عن حياة محمد أسد لم تكن معروفة لدى أكثر قراء العرب اليوم.

تنبيه: إذا أحلت إلى المقالات الموجودة فيه في الحاشية أختصر بكتابة: Europe's Gift خشية إطالة الحواشي.

(٢) انظر: محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٣).

(٣) انظر: The road to Mecca (٣٧٠ – ٣٧١).

(٤) **الملك عبد العزيز:** هو عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود. ملك المملكة العربية السعودية الأول، ومنشئها، ومن رجالات عصره. قد أفنى حياته في توحيد الجزيرة العربية، والدعوة إلى التوحيد، وأقام المملكة العربية السعودية على أساس القرآن والسنة. توفي عام: ١٣٧٣ هـ. انظر: الأعلام (٤/ ١٩– ٢١)، للزركلي، الكتاب المستقل عن سيرته: الملك عبد العزيز آل سعود أمة في رجل، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

علاقتهما علاقة حب وصداقة، كما أنه تعرّف على ابنه الملك فيصل[١]. وخلال هذه الفترة استطاع الملك عبد العزيز أن يوحّد الجزيرة العربية. «وقد لعب محمد أسد في السنوات الحرجة سياسيًا، التي سبقت إعلان الوحدة – وبسبب علاقاته واتصالاته مع وسائل الإعلام الأوروبية المطبوعة – دورًا هامًا كوسيط للملك عبد العزيز ولمصالح بلاده. وقد أكدت مصادر متعددة بأن الملك كان يطلب استشاراته في قضايا سياسية مختلفة»[٢].

وذكر محمد أسد أنه قام بعملية سرية للملك عبد العزيز في البحث عن مصادر تمويل الثائرين على الملك. وقد اكتشف أن بريطانيا كانت تساندهم لأغراض استعمارية، وكتب عن ذلك مقالات في صحف مصرية وأوروبية فتوقف بسببها مساندة بريطانيا للحركة[٣].

وذكر محمد أسد أنه قام بعملية سرية للحركة السنوسية[٤] للبحث عن طريقة تسليحها في مقاومتها للاستعمار الإيطالي. وقد استمرت رحلة محمد أسد إلى ليبيا شهرين، بدون نجاح ملموس حيث قد ضعفت ثورة الحركة. وقد تعرّض محمد أسد لعدة مخاطر خلال رحلته[٥].

ولكن هناك من يشكك في مدى قوة صلة محمد أسد بالملك عبد العزيز، وقيامه بعمليات

---

(١) **الملك فيصل**: هو فيصل بن عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود. الملك، العادل، الشجاع. هو الابن الثالث للملك عبد العزيز آل سعود. كان وزير الخارجية، وثم ولي العهد، ثم بويع عام ١٣٨٤ هـ. كملك المملكة العربية السعودية، وقام بذلك خير القيام إلى قتل عام: ١٣٩٥ هـ. انظر: الأعلام (٥/ ١٦٦ – ١٦٨) للزركلي، والكتاب المستقل عنه: الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود – رؤى وذكريات –، للدكتور فهد بن عبد الله السماري.

(٢) محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٣).

(٣) انظر: The road to Mecca (٢٢٧ – ٢٤٧).

(٤) **الحركة السنوسية**: هي حركة صوفية نشأت على يد محمد بن علي السنوسي في ليبيا في القرن الثالث عشر. من عقائدهم أنهم يرون الاتحاد بين المريب والرسول ﷺ، ويؤمنون بالاتحاد مع الأقباط الصالحين، ولا يرون التقليد، ويدّعون العودة إلى القرآن والسنة. من مواقع انتشارهم اليوم: شمال أفريقيا لا سيما ليبيا. من أبرز علمائهم: محمد بن علي السنوسي وابنه الملقب بالمهدي. انظر: موسوعة ماذا تعرف عن الفرق والمذاهب (٣/ ١٠٦٥ – ١٠٩٩).

(٥) انظر: The road to Mecca (٣٢٢ – ٣٤٢).

سرية له وللحركة السنوسية، وهو ساينت يون فيليبي (Saint John Phillib)[(١)] فقد ذكر أنه لا يوجد أي معلومات موضوعية عن هذا الكلام[(٢)]. ومع ذلك فيمكن توثيق صلة محمد أسد بالملك عبد العزيز من مصدر مستقل وهو التقرير الذي كتبه العراقي عبد الله دملوجي إلى الإنجليز عام ١٩٢٨ م. فذكر فيه أن في الجزيرة العربية رجلًا اسمه ليوبولد وايس وغيّر اسمه لأسد الله، وله علاقة بالأسرة الحاكمة. فالصلة كانت موجودة، وأما عملياته السرية، فلا دليل عليها سوى ما ذكر في كتاب الطريق إلى مكة، وقد ذكر بعض الباحثين المتأخرين أن بعض ما كتبه محمد أسد في هذا الكتاب مجرد خيال وليس حقيقة[(٣)].

ولما عاش محمد أسد في المدينة النبوية التقى بالشيخ عبد الله البليهد [(٤)]، ودرس الحديث والعلوم الإسلامية في المسجد النبوي[(٥)].

زوجاته:

قد تزوج محمد أسد أربع مرات بعد زواجه بإلزا:

١) الزوجة الأولى: من فتاة، كانت من قبيلة مطير، وتسكن المدينة. وتبين ليلة الزفاف أن عمرها إحدى عشرة سنة فقط، فطلّقها في تلك الليلة.

---

(١) **هاري سانت جون فلبي**: أو عبد الله فلبي. مستعرب بريطاني، وسياسي، وكان عميلًا للمخابرات البريطانية، فقيل إنه إنما أسلم في الظاهر، ليتقرّب إلى الملك عبد العزيز. توفي عام: ١٣٨٠ هـ. انظر: الأعلام (٨/ ٦٣ – ٦٤) للزركلي.

(٢) انظر: The Road from Mecca من: Europe's gift (١/ ٢٥٥ – ٢٥٦).

(٣) وسيأتي الكلام عليه في مبحث: الطريق إلى مكة عرضًا ونقدًا.

(٤) انظر: The road to Mecca (٣٧٢ – ٣٧٤).

عبد الله البليهد: هو عبد الله بن سليمان بن سعود ابن بليهد. الشيخ، العالم، المتفنن. كان رئيس القضاة في منطقة مكة المكرمة. تتلمذ على: محمد بن دخيل، ومحمد بن عبد الله بن سليم. من تلاميذه: سالم الصالح، وأحمد المرشدي. من مؤلفاته: جامع المناسك في أحكام المناسك. توفي عام: ١٣٥٩ هـ. انظر: مشاهير علماء نجد (٢٢٦ - ٢٣٠).

(٥) انظر: Translation of Saheeh Bukhari (v).

٢) الزوجة الثانية: لا يعرف عنها كثيرًا، إلا أنه تزوّجها في الرياض عام ١٩٢٨ م. ثم طلّقها بعد سنة.

٣) الزوجة الثالثة: هي منيرة حسين الموسى الشمري، تزوجها عام ١٩٣٠ م. وهي خالة الدكتور عبد العزيز بن محمد الدخيل (وكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني بالمملكة العربية السعودية سابقًا). وولد لهما ابنهما طارق أولًا، وتوفي وهو صغير، ثم ولد الابن الثاني عام ١٩٣٢ م(١). وهو ابن محمد أسد الوحيد، اسمه طلال أسد – الذي صار بروفسور في جامعة نيويورك بالولايات المتحدة في علم الاجتماع –(٢).

٤) الزوجة الرابعة: بولا حميدة، التي كانت آخر زوجات محمد أسد، وهي امرأة أمريكية من أصول بولاندية، وقد أسلمت قبيل زواجه، وتزوجها بزواج مدني في أمريكا، وعاشت معه حتى وفاته(٣).

مغادرته الجزيرة العربية:

وفي عام ١٩٣٢ م. غادر محمد أسد المملكة العربية السعودية إلى الهند، ولا يعرف بالتحديد سبب مغادرته، ولكن بعض الباحثين أوصل الأسباب الممكنة إلى سبعة وهي:

١) ما ذكره عبد الله دملوجي في تقريره للإنجليز أن محمد أسد اشتبه أن تكون له علاقة بالقنصلية السوفيتية في جدة.

٢) أن التوتر بين العرب واليهود قد ازداد في ذلك الوقت، وحيث أن محمد أسد كان من أصل يهودي؛ فقد سعى بعض الناس في إخراجه من الجزيرة العربية.

٣) أن محمد سد قد تزوج بمنيرة الشمرية وقد اتُّهمت عائلتها بالتآمر على الملك عبد العزيز.

٤) أن محمد أسد قد خاب أمله في طريقة حكم الملك عبد العزيز فاختار بنفسه المغادرة.

---

(١) انظر: محمد أسد هبة الإسلام لأوروبا (٢٤)، للدكتور عبد الرحمن الشبيلي.

(٢) انظر: محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٣).

(٣) انظر: The Road from Mecca من: Europe's gift (١/ ٢٥٥).

٥) أن ساينت يون فيلبي قد سعى في إخراجه من المملكة العربية السعودية، حيث كان بينه وبين محمد أسد تنافس في القرب من الملك عبد العزيز.

٦) أن محمد أسد قد أفشى السر عن عملياته السرية للملك عبد العزيز والحركة السنوسية.

٧) أن محمد أسد كان يأمل في تأسيس دولة إسلامية مثالية، وقد خاب أمله في المملكة وطمح في إيجاد هذه الدولة في الهند[١].

وهذه الأسباب التي قيلت، وقد يكون شيء منها صحيحًا، وقد لا يكون.

قدومه إلى الهند:

قد تعرّف محمد أسد خلال إقامته في المملكة العربية السعودية ببعض الهنود من جماعة أهل الحديث. وكان بينهم وبين الملك عبد العزيز علاقة وثيقة. ولما سافر إلى الحج عام ١٩٣٢ م. التقوا بمحمد أسد، ولعلهم حثوه على السفر إلى الهند لأن محمد أسد تبعهم بعد رحلته وغادر المملكة عام ١٩٣٢ م. إما في شهر يونيو[٢] أو شهر سبتمبر[٣] واستضافته جماعة من أهل الحديث[٤]. ولما كان محمد أسد هناك تعرّف بمجموعة من المسلمين من أهل كشمير، فانتقل إلى منطقة كشمير. وبسبب علاقته مع هذه الحركة صار تحت مراقبة الحكومة الإنجليزية المستعمرة، وكتبوا في تقريرات استخبارية أن محمد أسد كانت له علاقة بالشيوعيين[٥].

وقد درس محمد أسد العلوم الإسلامية عند أهل الحديث وتعلم القرآن الكريم خلال إقامته في الهند[٦].

سافر محمد أسد من كشمير إلى مدينة لاهور[٧] وتعرّف على الفيلسوف محمد إقبال[١]

---

(١) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europe's gift (١/ ٣١٦ – ٣١٨).

(٢) انظر: The Road from Mecca من: Europe's gift (١/ ٢٤٩).

(٣) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europe's Gift (١/ ٣١٦ – ٣١٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٢٢ – ٣٢٣).

(٥)انظر: The Road from Mecca من: Europe's gift (١/ ٢٤٩).

(٦) (١/ ٢٨٨).

(٧) **لاهور**: هي مدينة في شمال شرق باكستان قريبة من الحدود الهندية. وهي عاصمة إقليم البنجاب.

=

وألحّ على محمد أسد بالبقاء في الهند، وصارت العلاقة بينهما علاقة الود والتقدير. وحاول محمد إقبال أن يعيّن محمد أسد رئيس كلية العلوم الإسلامية بلاهور، ولكن باءت المحاولة بالفشل[٢]. وبين عامي ١٩٣٣ – ١٩٣٨ م. كان محمد أسد مقربًا عند محمد إقبال وتعلم منه وقام بمهمات له في مدينة دلهي[٣] ومنطقة كشمير[٤][٥]. وفي عام ١٩٣٤ م. صدر أول كتاب لمحمد أسد في حال إسلامه، وهو كتابه الإسلام على مفترق الطرق، وقد رحب محمد إقبال بالكتاب وأثنى عليه[٦]. وفي عام ١٩٣٨ م. أصدر أوّل جزء لترجمته لصحيح البخاري مع تعليقاته[٧]

اعتقاله في الهند:

رجع محمد أسد من لندن إلى الهند عام ١٩٣٩ م. واعتقل في معسكر الاعتقال للبريطانيين لأنه كان حامل الجنسية النمساوية التي كانت دولة معادية لبرطانيا في الحرب العالمية الثانية. وكان معتقلًا بين سبتمبر ١٩٣٩ إلى أغسطس عام ١٩٤٥ م. وكان هو المسلم الوحيد بين ثلاثة آلاف معتقل، كلهم من ألمانيا نمسا وغيرهما من الدول المعادية لبريطانيا خلال الحرب

=

انظر: http://wikitravel.org/en/Lahore

(١) **محمد إقبال**: هو محمد إقبال الهندي ثم الباكستاني. أديب وفيلسوف. حصل محمد إقبال على بكالوريوس في اللغة العربية وليسانس الحقوق من جامعة لندن ثم الدكتوراه في الفلسفة. وكان الدعاة إلى تأسيس دولة باكستان. توفي عام: ١٩٦٠ م. انظر: شخصيات أدبية (١٢٩ – ١٣١).

(٢) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europes Gift (١/ ٣٢٦ – ٣٢٨).

(٣) **دلهي**: مدينة دلهي عاصمة الهند وثاني أكبر مدنها وتقع في شمال الهند. انظر: Encyclopedia Britanica (٣/ ٤٤٧).

(٤) **كشمير**: منطقة جغرافية واقعة بين الهند وباكستان والصين في شمال شرق آسيا. انظر: Encyclopedia Britanica (٥/ ٥١٢).

(٥) Muhammad Asad's Indian Years نقلًا من: Europe's gift (١/ ٣٢٩).

(٦) وسيأتي المزيد من الكلام على هذا الكتاب في المبحث: الإسلام على مفترق الطرق عرضًا ونقدًا.

(٧) وسيأتي المزيد من الكلام على هذا الكتاب في المبحث: ترجمته لصحيح البخاري عرضًا ونقدًا.

العالمية الثانية[١]. وفي أوّل فترة اعتقاله كان وحده، ولكنه حُوّل إلى معتقل آخر وسمح له أن يقيم مع زوجته وابنه[٢]. وفي عام ١٩٤١ م. كتب عدد من وجهاء المسلمين رسالة وطالبوا فيها بفك أسر محمد أسد، ولكن لم يخرج من السجن حتى عام ١٩٤٥ م[٣]. ولما خرج من السجن استقبله عدد كبير من الناس، من ضمنهم المفكر المشهور أبو الأعلى المودودي[٤].

ولما تم الإفراج عن محمد أسد انتقل إلى قرية دلهوسي في منطقة البنجاب[٥] وبدأ بتحرير مجلة (عرفات)؛ وهي مجلة إسلامية نقدية. وقد ألف مقالات عديدة متعلقة بالإسلام وتأسيس دولة باكستان. وضم محمد أسد هذه المقالات التي ألفها مع كتابه هذه قوانيننا ورسائل أخرى وطبعها بعد مضي أربعين سنة[٦].

وظائفه في الهند وباكستان:

قد أقام محمد أسد في الهند وباكستان بين عامي ١٩٣٢ – ١٩٥٢ م. وعمل بوظائف مختلفة؛ وهي:

١) كان رئيس تحرير مجلة الثقافة الإسلامية، التي أسسها مترجم معاني القرآن مرمدوك بكثهول. وكان ذلك بين عامي ١٩٣٧ – ١٩٣٨ م. في مدينة حيدرآباد.

---

(١) انظر: This laws of ours and other essays (١).

(٢) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europes Gift (١/ ٣٣٩).

(٣) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٤١).

(٤) المصدر السابق (١/ ٣٤٢ – ٣٤٣).

أبو الأعلى المودودي: أبو الأعلى المودودي الهندي. المفكر، الحركي، أسس الجماعة الإسلامية في الهند عام ١٩٤١ م. من مؤلفاته: تفهيم القرآن، والجهاد في الإسلام. توفي عام: ١٣٩٩ هـ. انظر: من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة (١/ ٤٣ – ٥٧)، وعلماء ومفكرون عرفتهم (٢/ ٥ – ٤٢).

(٥) **البنجاب**: المنطقة التي تعرف الآن باسم البنجاب تضم مناطق شاسعة من شرق باكستان وشمال غرب الهند. القسم الأكبر من البنجاب مملوكة لباكستان (٦٠ ٪ و ٤٠ ٪ تسيطر عليه الهند). انظر: Encyclopedia Britanica (٨/ ٣٠٣).

(٦) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europes Gift (١/ ٣٤٣).

٢) رئيس تحرير مجلة عرفات بين عامي ١٩٤٦ – ١٩٤٧ م.

٣) رئيس مؤسسة إعادة بناء الإسلام بعد تأسيس دولة باكستان بين عامي ١٩٤٧ – ١٩٥٢ م. وكانت مهمته: تبيين الإشكالات في مجال الدولة والمجتمع من وجهة النظر الإسلامية لتكون أساسًا لدستور مستقبلي للدولة الجديدة.

٤) نائب السكرتير العام لشؤون الشرق الأوسط في وزارة الخارجية بباكستان.

٥) سفير دولة باكستان في الأمم المتحدة بين عامي ١٩٥٢ – ١٩٥٣ م[١].

انتقاله إلى أمريكا:

انتقل محمد أسد إلى أمريكا عام ١٩٥٢ م. كسفير دولة باكستان في الأمم المتحدة، وقد ترك زوجته وابنه في باكستان. ولما عمل محمد أسد في مدينة نيو يورك[٢] (New York) التقى ببولا حميدة، وهي امرأة أمريكية أصلها من بولندا. وأحبها محمد أسد وتزوجها وأقام معها حتى مات [٣]. ولما أقام محمد أسد في أمريكا أعاد علاقته مع أسرته اليهودية المقيمة في دولة إسرائيل، ومن ضمنهم بنت عمه حمدة وزوجها هاري زيندير. وهاري كان يعمل في مكتب الإعلام الإسرائيلي في نيو يورك، واقترح جهاز التجسس موساد على هاري أن يوظّف محمد أسد كعميل لدولة إسرائيل، ولكن هاري أبى ذلك. وضعفت العلاقة بينهما بعد ذلك[٤].

وقد غضب رئيس وزراء باكستان خواجة ناظم الدين[٥] على زواج محمد أسد ببولا

---

(١) انظر: Life of Muhammad Asad من: Europe's gift (١/ ١٨ – ١٩).

(٢) **نيو يورك**: هي المدينة الأعلى في الكثافة السكنية في الولايات الأمريكية المتحدة. وهي عاصمة اقتصادية للولايات المتحدة لكثرة البنوك والشركات فيها. وهي تقع في شرق شمال الولايات المتحدة. انظر: Encyclopedia Britanica (٧/ ٣٠٩).

(٣) انظر: The Road from Mecca نقلًا من: Europe's gift (١/ ٢٥٣).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٥٣ - ٢٥٤).

(٥) **خواجة ناظم الدين**: من مؤسسي دولة باكستان من أصل بنغالي. شغل منصب رئيس وزراء باكستان بين عامي ١٩٥١ – ١٩٥٣ م. توفي عام: ١٩٦٤ م.

انظر: http://www.pakistanherald.com/Profile/Khawaja-Nazimuddin-1176

وتوترت العلاقات بينهما، فقدم محمد أسد استقالته فقبلها خواجة، فترك محمد أسد العمل لباكستان(١). وكان محمد أسد نفسه يرى أن سبب هذا التوتر في الحقيقة رجع إلى حملة قاديانية عليه قادها وزير الخارجية القادياني ظفر الله خان(٢). فبدأ محمد أسد يكتب كتابه المشهور الطريق إلى مكة الذي طبع عام ١٩٥٤ م. باللغة الإنجليزية ثم ترجمها بنفسه إلى اللغة الألمانية وطبع عام ١٩٥٥ م(٣).

تنقلاته بين الدول:

وبعد إصدار محمد أسد لكتابه الطريق إلى مكة تنقل بين دول مختلفة، ولم يكتب عن تنقلاته كثيرًا إلا أنه عاش بين ١٩٥٢ – ١٩٥٩ في أمريكا، وسويسرا لبنان وباكستان. وبين ١٩٥٩ – ١٩٦٤ م. عاش في الإمارات، ولبنان وسويسرا. ولما عاش في لبنان أصدر كتابه مبادئ الدولة والحكومة في الإسلام(٤). وعندما عاش في سويسرا ألقى بعض الكلمات في إذاعة برن عن الإسلام(٥)، وبدأ بتأليف ترجمته لمعاني القرآن الكريم. وصدرت أول الأجزاء عام ١٩٦٤ م(٦). فانتقل بعد ذلك إلى المغرب لإنهاء بقية الترجمة، وعاش خلال هذه الفترة على ما ما قدم له بعض الممولين من العرب من المساعدات. ولما عاش في المغرب أسس دار الأندلس، وأعاد طباعة جميع كتبه السابقة عدا الشرق اللارومنسي الذي ألفه قبل إسلامه(٧). وحاول

---

(١)انظر: The Road from Mecca نقلًا من: Europe's gift (١/ ٢٥٣).

(٢) انظر: محمد أسد – ليوبولد وايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٤).

ظفر الله خان: سياسي باكستاني، ووزير الخارجية في باكستان بين عامي: ١٩٤٧ – ١٩٥٤ م. وكان يعتبر من علماء الطائفة القاديانية.

انظر: http://www.pakistanherald.com/Profile/Mir-Zafarullah-Khan-Jamali-752

(٣) انظر: محمد أسد – ليوبولد وايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٤).

(٤) انظر: انظر: Life of Muhammad Asad من: Europe's gift (١/ ١٩ – ٢٠).

(٥) محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٥).

(٦)انظر: The Road from Mecca من: Europe's gift (١/ ٢٥٤).

(٧) محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي) (١٥).

رئيس باكستان ضياء الحق[١] أن يسترجع محمد أسد للسكنى في باكستان، ولكنه لم يلب طلبه، فبقي في المغرب[٢].

وفي عام ١٩٨٢ م. ضاقت به السكنى في بلاد المسلمين فانتقل إلى البرتغال وعاش فيها بين ١٩٨٢ – ١٩٨٧ م. وقال في مقابلة معه إن لم يعد يرتاح السكنى بين العرب[٣].

وفاة محمد أسد:

لقد انتهت تنقلات محمد أسد به إلى ريف مالقا[٤] في إسبانيا عام ١٩٨٧ م. حيث ألقى ألقى هناك عصا الترحال. ولما كان في إسبانيا أصدر كتابه الأخير هذا القانون لنا ورسائل أخرى عام ١٩٨٧ م. وتوفي ٢٠ فبراير عام ١٩٩٢ م. ودفن في مقبرة إسلامية بإسبانيا[٥].

موقف المسلمين من محمد أسد:

قد كان محمد أسد محل إعجاب كثير من المسلمين وغير المسلمين فأثنوا عليه ثناء عطرًا، بينما ذمه آخرون ذمًا شديدًا. ومن الملاحظ أن الذين أثنوا عليه لم يقفوا على ترجمته في الغالب، ولم يطلعوا على ما فيها من الانحرافات العقدية الشديدة، بل أكثر من أثنى عليه كان بناء على كونه يهوديًا فأسلم، وأنه ألّف الكتاب المؤثر الطريق إلى مكة عن قصة إسلامه. وأما من ذمه فهم في الغالب ممن اطلع على انحرافات ترجمته لمعاني القرآن وغير ذلك من كتبه. ومما يدلّ على ذلك ما كتبه الدكتور إبراهيم عوض: «والذين يعرفون أسد فى العالم العربى إنما يعرفونه فى الغالب من خلال كتبه المترجمة إلى العربية، وهذه الكتب ليس فيها تقريبا ما يمكن

---

(١) **ضياء الحق**: هو محمد ضياء الحق بن محمد أكرم. رئيس باكستان بين عامي: ١٩٧٧ – ١٩٨٨ م. انظر: http://www.thefreedictionary.com/Muhammad+Zia-ul-Haq

(٢)انظر: The Road from Mecca من: Europe's gift (١/ ٢٦٠).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٥٩).

(٤) **مالقا**: هي مدينة إسبانية قديمة واقعة في جنوب البلاد، تطل على البحر المتوسط. انظر: http://wikitravel.org/en/Malaga

(٥) انظر: Life of Muhammad Asad من: Europe's gift (١/ ٢٠).

الاختلاف معه بسببه، لكن الأمر يختلف بالنسبة لترجمته للقرآن، وإلى حد ما بالنسبة لترجمته لـ"صحيح البخارى"»[١]. قد أثنى على محمد أسد كثير من المفكرين والوجهاء في الأمة؛ فممن أثنى عليه كشخص وآرائه في غير ترجمته:

١) كتب الدكتور عبد الرحمن الشبيلي كتابًا عن حياة محمد أسد سماه: محمد أسد هبة الإسلام لأوروبا؛ ومما قال فيه: «والواقع أن من يقرأ سيرته وفي كتبه، وفي الكيفية التي يدافع بها عن الإسلام والمراحل التي اعتمر فيها اليقين قلبه، لا يخامره شك في صحة إسلامه وعمق معتقده، وتأثره بمبادئه ...»[٢].

٢) قدّم معالي الدكتور صالح بن عبد الله الحميد لكتاب الدكتور عبد الرحمن الشبيلي سالف الذكر، ومما قال في المقدمة: «... وفي صفحات سير المعاصرين يأتي المفكر الإسلامي الأستاذ الكبير محمد أسد – رحمه الله – فهو الأوروبي المسلم الأكثر تأثيرًا في القرن العشرين، فقد كان كاتبًا ورحالة يبحث عن الحقيقة ويناصرها، ويحترمها، في سياق تحليلي بعيد الأفق تقرأ منه عنايته الفائقة بالمعرفة، وصياغتها في مفاهيم لبناء معاني كلية، محمد أسد مثال على طبيعة مسلمة الاختيار، وهو الذي بنى إسلامه على الدليل والبرهان ...»[٣].

٣) قد كتب الشيخ صالح الحصين كتابًا كاملًا عن حياة محمد أسد سمّاه: محمد أسد في الطريق إلى مكة، كما أنه شارك في ندوة حياة محمد أسد، ووصفه فيها بأنه: «حالة نادرة من المفكرين الأوروبيين ومن المجددين في الإسلام»[٤].

٤) قد كتب مراد هوفمان عدة مقالات باللغة الإنجليزية عن محمد أسد كمقالة محمد أسد: هبة أوروبا للإسلام؛ ومما قال فيها ما ترجمته: «... احترام محمد أسد يزداد نموًا عند المسلمين اليوم في أوروبا والولايات المتحدة. وتوجد بعض الإشارات أن تجديد الإسلام في القرن الواحد والعشرين سيأتي من الغرب... وإن كان هذا الظن صحيحًا فقد يقترب الوقت الذي

---

(١) فكر محمد أسد (ليوبولد فايس) كما لا يعرفه الكثيرون (٢).

(٢) محمد أسد هبة الإسلام لأوروبا (٣٣).

(٣) المصدر السابق (١٤).

(٤) انظر الموقع: http://www.sauress.com/alhayat/255042

يكون فيه إعجاب الناس بفكر محمد حقيقة عالمية»[(١)].

٥) قد كتب محمد يوسف عدس كتابًا كاملًا عن محمد أسد سماه محمد أسد سيرة عقل يبحث عن الإيمان، ومما قال فيه: «يندر أن يصادف المرء في قراءاته شخصية يؤمن صاحبها عن فهم ويعمل مخلصًا بمقتضى إيمانه، شخصية يتطابق فيها عمق الإيمان مع قوة الإرادة واستقامة السلوك. وأكثر من هذا ندرة أن تتوافر هذه الخصال مجتمعة في شخص ما لا تتوافر في بيئته ومجتمعه عوامل معاكسة أو مثبطة، وكان هذا هو شأن الصالحين المصلحين في مجتمعاتهم المعاندة دائمًا. وأحسب أن محمد أسد كان من هذا النوع الفريد من البشر ...»[(٢)].

٦) قد كتبت مريم جميلة عدة مقالات عن محمد أسد باللغة الإنجليزية منها مقالة عن كتابه الشرق اللارومنسي؛ ومما قالت فيها ما ترجمته: «... براعته في لغة القرآن، والشريعة والفقه جعله يعد عالما»[(٣)]. وقد تأثرت به، بل ذكرت أنه سبب إسلامها[(٤)].

٧) قد ألقى الدكتور محمد سعيد رسلان خطبة الجمعة كاملة عن حياة محمد أسد ومما قال فيها: «لقد عرف الرجل الأوروبي مولدًا ونشأة، اليهودي أصلًا ودراسة حقيقة الإسلام كما لم يعرفها كثير ممن ولد في ديار الإسلام ...»[(٥)].

٨) قد نشر م. إكرام شاغاتي كتابًا عن محمد أسد في مجلدين سماه محمد أسد (ليوبولد وايس) هبة أوروبا للإسلام، وجمع فيه ٢٨ مقالة للباحثين عن محمد أسد و٣٦ مقالة لمحمد أسد. وقال في مقدمة الكتاب ما ترجمته «الهدف الأساسي من هذا العمل هو إعادة هذه الهدية الأوروبية إلى العالم الإسلامي، حيث أن الوضع الحالي للعالم بحاجة إلى المفكرين العصريين كمحمد أسد ليتبعوا آثاره وأن يحاولوا إيجاد دولة إسلامية مثالية التي حلم بها محمد

---

(١) Muhammad Asad Europe's gift to Islam من: Europe's gift (١/ ٢٣٨).

(٢) محمد أسد سيرة عقل يبحث عن الإيمان (٩).

(٣) The unromantic orient من: Europe's gift (١/ ٦١١ – ٦١٢).

(٤) انظر: Islam at the Crossroads من: Europe's gift (١/ ٥٩٩ – ٦٠٠).

(٥) انظر: الدقيقة ١٣ - ١٤ من الخطبة
https://www.youtube.com/watch?v=lZkT_qrW868

أسد»[١].

٩) قد كان أبو الأعلى المودوي يثني على محمد أسد في أوّل حياته – قبل أن يتراجع عن ذلك، كما سيأتي – فقال ما ترجمته: «أظن أن من غنائم أوروبا فإن الإسلام وجد في أسد جوهرًا ثمينًا لهذا العصر. روح الإسلام قد تغلغل في بدنه، وإنه قد خدم الإسلام أكثر من غيره من علماء الإسلام الذين قاموا بالتدريس خمسين سنة»[٢].

١٠) كان محمد إقبال يحب محمد أسد، وحاول أن يجعله مديرًا لقسم العلوم الإسلامية في الكلية الإسلامية بلاهور[٣] وأثنى على كتابه الإسلام على مفترق الطرق بقوله ما ترجمته: «هذا الكتاب مثير للانتباه للغاية. وأظن أن هذا الكتاب – حيث أنه قد ألّفه معتنق للإسلام من أوروبا وهو مثقف إلى حد كبير – سيكون مفتاحًا للخير للجيل الجديد»[٤].

١١) قد قام الشيخ سعد الحصيّن بتهذيب كتاب محمد أسد: الطريق إلى مكة، وسمّاه: هجرة صحفي أوروبي إلى جزيرة العرب، ولكنّه لم يعلّق على الكتاب. ولكنّ اعتناءه بتهذيب الكتاب يدلّ على اهتمامه به.

وممن ذم محمد أسد وآراءه في غير ترجمته:

١) قد ذمت مريم جميلة محمد أسد خلال بعض المقالات، وانتقدت آراءه في مقالة عن كتابه الإسلام على مفترق الطرق، وفي مقالة عن ترجمته لصحيح البخاري كما سيأتي ذكره.

٢) قد تراجع أبو الأعلى المودودي عن ثنائه في آخر حياته وكتب رسالة لمريم جميلة انتقده فيها، وقال إنه بدأ ينحرف بعدما طلق زوجته العربية وتزوج بامرأة أمريكية، وقد أصبح الآن مسلمًا متقدمًا شبيهًا باليهود الإصلاحيين[٥]. وسيظهر خلال البحث أن محمد أسد قد تبنّى كثيرًا من الآراء الليبرالية والعصرانية مما يصدق قول المودودي.

---

(١) Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam (١/ xvi).

(٢) Muhammad Asad's Indian Years من: Europes Gift (١/ ٣٣٥).

(٣) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europes Gift (١/ ٣٢٦).

(٤) Islam at the crossroads (١٦٤).

(٥) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europes Gift (١/ ٣٣٦).

الفصل الثاني: كتب محمد أسد عرضًا ونقدًا

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الطريق إلى مكة (الطريق إلى الإسلام)

المبحث الثاني: ترجمته لصحيح البخاري

المبحث الثالث: مبادئ الدولة والحكومة في الإسلام

المبحث الرابع: الإسلام على مفترق الطرق

المبحث الخامس: هذا القانون لنا ورسائل أخرى

هذا الفصل يتضمن الكلام عن كتب محمد أسد – سوى ترجمته لمعاني القرآن – عرضًا ونقدًا. وقد ألف محمد أسد ثمانية كتب. أوّل كتاب ألفه هو ما ألف قبل اعتناقه للإسلام باللغة الألمانية؛ وهذا الكتاب عبارة عن مذكرة عن أسفاره في الشرق الأوسط، وسماه: (Unromantiche Homlande) يعني: البلد الأصلي غير الرومانسي. ولن أكتب شيئًا عن هذا الكتاب، لأنه ألفه قبل إسلامه. وألّف كذلك في آخر عمره كتاب: (Homecoming of the heart) يعني: الرجوع للقلب، ولم يكمله، فلم يطبع. وأما بقية الكتب فقد طبعت باللغة الإنجليزية، وهي متداولة في الأسواق، بل بعضها قد تُرجم إلى لغات أخرى. وسيكون الاعتماد على النسخة الإنجليزية الأصلية، ولا أرجع إلى الترجمات العربية.

وسيكون في كل مبحث ذكر تاريخ طباعة الكتاب، ثم يكون عرض موجز لما تضمنه الكتاب، ثم أعرض الأخطاء العقدية والشرعية فيه مع تعقيب موجز عليه. وإذا كان هذا الخطأ متكررًا في ترجمته لمعاني القرآن أحيل إلى المبحث المتعلق به لمزيد من التفصيل. وأختم كل مبحث بما قاله الناس عن الكتاب مدحًا وذمًا.

المبحث الأول: الطريق إلى مكة (الطريق إلى الإسلام)[١].

- **عرض مختصر للكتاب:**

قد طبع هذا الكتاب في شهر أغسطس عام ١٩٥٤ م. في الولايات المتحدة. وقد بدأ محمد أسد الكتاب بذكر سبب تأليفه، وهو أنه كان مندوبًا لدولة باكستان لدى الأمم المتحدة عام ١٩٥٢ م. وكان الغربيون يعدونه شخصًا غريبًا حيث كان من أصل أوروبي، ولكنه يشتغل لدولة إسلامية. ولما كان هناك دار حديث بينه وبين أحد علماء التاريخ من أمريكا حول موقف الغرب من الإسلام، ولما أبدى محمد أسد آراءه، وافقه في الأخير، وقال له: لماذا لا تكتب كتابًا عن حياتك؟ فكان مترددًا في أول الأمر، ثم عزم على الكتابة بعد ذلك، فألف الكتاب[٢].

وقد قسّم محمد أسد الكتاب إلى مقدمة وأحد عشر بابًا. والكتاب عبارة عن ذكر رحلة المؤلف مع صديقه زيد الشمري من نجد إلى مكة خلال عشرين يومًا. وخلال هذه الرحلة يستذكر المؤلف ما حصل له في حياته من نشأته والمغامرات المختلفة التي مرّ بها، وتنتهي القصة عام ١٩٣٢ م. فلا يشمل الكتاب سيرة ذاتية عن حياته كلها. وسبقت إحالات عديدة إلى الكتاب خلال سيرة محمد أسد.

وقد اشتهر هذا الكتاب، حتى قالت الدكتورة مارسيا ك. هيرمانسين إن هذا الكتاب أشهر قصة عن اعتناق رجل من أوروبا للإسلام[٣]. وذكر مراد هوفمان أنه لعله لم يوجد كتاب أثّر في اعتناق غير المسلمين للإسلام بعد القرآن مثل كتاب محمد أسد الطريق إلى مكة[٤].

---

(١) اسم الكتاب باللغة الإنجليزية: الطريق إلى مكة (The Road to Mecca)، ولكن لما ترجم إلى اللغة العربية سماه المترجم عفيف البعلبكي: الطريق إلى الإسلام، فهو اسمه المشهور باللغة العربية.

(٢) انظر: The road to Mecca (١ – ٩).

(٣) انظر: The Road to Mecca من: Europe's gift (١/ ٢٨٣).

(٤) انظر: Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam من: Europe's gift (١/ ٢٢٦).

ومما يدل على شهرة الكتاب أنه قد تُرجم إلى نحو إحدى عشرة لغة [١].

- **عرض الأخطاء العقدية والشرعية في الكتاب ونقدها**

اشتمل كتاب الطريق إلى مكة على عدد من الأخطاء العقدية والشرعية؛ منها:

الخطأ الأول: قد كتب محمد أسد هذا الكتاب باعتبار أنه سيرته الذاتية، وما حصل في حياته. ولكنّ عددًا من الباحثين قد ذكر أن الكتاب قد جمع بين الحقيقة والخيال، وأنه ليس كل ما ذكره محمد أسد كان واقعيًا. وممن ذكر ذلك الكاتب المشهور مراد هوفمان، وذلك مع محبته لمحمد أسد[٢]. وقد ذكر الباحث جونتر فيندهاجر أن صديق محمد أسد زيد الشمري ليس حقيقيًا، وإنما هو من الخيال، وذكر عدة ملاحظات أخرى تثبت أن محمد أسد قد خلط في الكتاب بين الحقيقة والخيال[٣]. وقد ذكر محمد أسد في كتابه أنه قام بعمليات سرية للملك عبد العزيز والحركة السنوسية، وقد تعقبه ساينت يون فيليبي أنه لا يوجد أدلة مستقلة على حصول هذه العمليات بل كان ذلك من حسب علمه الخيال[٤].

ولا شك أن ذكر أحداث خيالية باعتبار أنها من سيرته الذاتية – إن صح وقوع ذلك – غير سديد، بل هو أقرب ما يكون إلى الكذب المحض.

الخطأ الثاني: قد ذكر أنه جلس مع زيد تحت أديم السماء، وشاهدا النجوم تسقط،

---

(١) انظر: Muhammad Asad and The Road to Mecca من: Europe's gift (١/ ٣١).

(٢) انظر: Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam من: Europe's gift (١/ ٢٢٦).

(٣) كما نقله عن كتاب جونتر باللغة الألمانية الكاتب مراد هوفمان في مقالته:
Leopold Weiss Alias Muhammad Asad – von Galizien nach Arabien
من: Europe's gift (١/ ٦٠٢).

(٤) كما ذكره عنه الكاتب مارتن كرامر في مقالته: The Road from Mecca من: Europe's gift (١/ ٢٥٥ – ٢٥٦). ولكن يلاحظ أن فيلبي نفسه قد اتُّهم بالنفاق والعمالة، فلا يمكن أن نجزم بقوله، ولكن كونه من معاصري محمد أسد في الجزيرة العربية يجعل كلامه محلّ نظر.

فأخبر محمد أسد زيدًا أن سبب سقوطها هو أن أجزاء من الكواكب تحترق في السماء. فعارضه زيد بقوله إنه الملائكة الذين يرمون الشياطين الذين يحاولون استراق أسرار الله في السماء. ثم قال محمد أسد في نفسه: إنه قد سمع العديد من نحو هذه الأساطير خلال إقامته في بلاد العرب[(١)]. فجعل ذلك من جملة الأساطير، مع أن استراق السمع ثابت بالقرآن والسنة.

وقد كرر محمد أسد هذا الخطأ في تفسيره لترجمة معاني القرآن، وسيأتي نقد هذا الموقف في مطلب: موقفه من استراق السمع.

الخطأ الثالث: قد طعن محمد أسد في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب[(٢)]، وذكر أن من عيوب الحركة الوهابية – حسب تسميته –: النظرة الضيقة لديهم في الفهم الحرفي للأوامر بدون مراعاة الجانب الروحي في الإسلام.

وهذا الطعن في غير محله؛ لأن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إنما هي مبينة على القرآن والسنة على فهم سلف الأمة. وخير شاهد على ذلك ما قاله الشيخ محمد بن عبد الوهاب نفسه حين قال: «أشهد الله، ومن حضرني من الملائكة، وأشهدكم أني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية، أهل السنة والجماعة»[(٣)]، ثم سرد عقيدته التي توافق ما كان عليه سلف هذه الأمة من الاعتقاد[(٤)]. وكانت دعوته المباركة لها الأثر البالغ في إصلاح عقائد المسلمين في العالم الإسلامي أجمع، وقد شهد لذلك القاصي والداني[(٥)]، فكيف يقال إن نظرته إلى الإسلام

---

(١) انظر: The Road to Mecca (٤٨ – ٤٩).

(٢) **محمد بن عبد الوهاب**: هو أبو الحسين محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي الحنبلي. شيخ الإسلام، ومجدد الدعوة السلفية. من شيوخه: عبد الله بن إبراهيم سيف، ومحمد حياة السندي. من تلاميذه: عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، وحمد بن ناصر بن معمر. من مؤلفاته: كتاب التوحيد، وكشف الشبهات. توفي عام: ١٢٠٦ هـ. انظر: تاريخ ابن غنام (١/ ٢٠٨ – ٢/ ٩٠٥)، ومن الكتب المفردة عن سيرته: حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب لحسين خلف الشيخ خزعل.

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٢٩).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٩ – ٣٥).

(٥) انظر: عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، (٢/ ٧٥٣ – =

كانت ضيقة؟ وكيف يقال إنه لم يهتم بالأمر الروحي، وجل دعوته إلى العقيدة الصحيحة، وإفراد الله بالعبادة، وهذا ولا شك أعظم أمر روحي في الإسلام. فانتقاد محمد أسد لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية في غير محله ولا يعوّل عليه

الخطأ الرابع: قد ذكر محمد أسد أنه جلس في المسجد النبوي مع الشيخ عبد الله بن بليهد ومجموعة من طلابه، فدار الحديث بينهم عن الدجال، فذكر محمد أسد تفسيره لحقيقة الدجال، وهو أنه في الحقيقة رمز عن الحضارة الغربية التي هي عوراء، ولا تنظر إلا بعين المادية، بدون عين الروحانية. وذكر أن الشيخ عبد الله بن بليهد وافقه على هذا التفسير الغريب، ثم استطرد في الحديث عن الحضارة الغربية، وأنها حضارة مادية وحضارة الدجال(١).

وهذا القول غير صحيح لأن النبي ﷺ قد وصف الدجال بأنه من بني آدم إذ قال: (بينما أنا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل آدم، سبط الشعر، يهادى بين رجلين، ينطف رأسه ماء، أو يهراق رأسه ماء، فقلت: من هذا؟ قالوا: ابن مريم، فذهبت ألتفت، فإذا رجل أحمر جسيم، جعد الرأس، أعور عينه اليمنى، كأن عينه عنبة طافية، قلت: من هذا؟ قالوا: هذا الدجال، وأقرب الناس به، شبها ابن قطن) قال الزهري(٢): (رجل من خزاعة، هلك في الجاهلية)(٣). فلا يمكن تأويل هذا الحديث وأمثاله بالحضارة الغربية، بل هو ظاهر وواضح أن المراد بالدجال رجل

=
١١٠٢)، للدكتور صالح بن عبد الله العبود.

(١) انظر: The Road to Mecca (٢٩٢ – ٢٩٥).

(٢) **الزهري**: هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزهري. تابعي مدني، من الفقهاء السبعة، ومن المكثرين من رواية الحديث. روى عن أنس بن مالك وجابر بن عبد الله الأنصاري، وروى عنه: أيوب السختياني، ومالك بن أنس. توفي عام ١٢٣ أو ١٢٤ هـ. انظر: تهذيب الكمال ٢٦/ ٤١٩ – ٤٤٣)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦ – ٣٥٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤٤١)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا﴾ [مريم: ١٦]، (٢/ ٤٨٩).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٦٩)، كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال، (١/ ٩٢)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

من بني آدم. ويستبعد جدًا أن الشيخ عبد الله بن بليهد وافقه على هذا التأويل إذ هو من علماء أهل السنة، ولا يخفى على مثله أن هذا التأويل غير سائغ.

الخطأ الخامس: قد مجّد محمد أسد الحركة السنوسية، وذكر أنه لم توجد حركة واسعة الانتشار بعد النبي ﷺ أقرب إلى الحياة الإسلامية من الحركة السنوسية(١).

وهذا التمجيد غلط، فكيف يمجّد طائفة معاصرة بهذه الطريقة ويتجاهل ما كان عليه السلف من التمسك بالحياة الإسلامية المبنية على القرآن والسنة حقيقة؟ وقد قال النبي ﷺ: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ...)(٢). مع ما كان في الحركة السنوسية من الانحرافات العقدية، والخزعبلات الصوفية(٣)، والبدع الكثيرة(٤). فالقول بأن هذه الحركة كانت أقرب إلى الحياة الإسلامية بعد النبي ﷺ غلط كبير.

- **ما قاله الناس عن الكتاب مدحًا وذمًا**

قد أثنى عدد من الشخصيات على كتاب الطريق إلى مكة. وقد ذُكرت أجزاء من خمس

---

(١) انظر: The Road to Mecca (٣١٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٦٥٢)، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة الزور إذا أشهد، (٢/ ٢٥١).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٣٣)، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، (٢/ ١١٧٧ - ١١٧٨)، من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٣) **الصوفية:** الصوفية حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعوا إلى الزهد وشدة العبادة. ثم تطورت تلك النزعات حتى صارت طرقًا مميزة معروفة باسم الصوفية، ويتوخى المتصوفة تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله بالكشف والمشاهدة لا عن طريق اتباع الوسائل الشرعية ، ولذا جنحوا في المسار حتى تداخلت طريقتهم مع الفلسفات الوثنية. وهم طبقات؛ منهم من كان على السنة من المتقدمين كسهل بن عبد الله التستري، ومنهم ملاحدة كابن عربي. انظر: الموسوعة الميسرة ١/ ٢٤٩ - ٢٧٣)، والكتاب: التصوف - المنشأ، المصدر - لإحسان إلهي ظهير.

(٤) انظر: موسوعة ماذا تعرف عن الفرق والمذاهب (٣/ ١٠٩٥ - ١٠٩٩).

مقالات على الغلاف الخلفي للكتاب للطبعة الإنجليزية؛ أكتفي بإيراد اثنين منها:

١) «الكتاب فريد وقوي، وهو فوق المعتاد بصراحته وذكائه. ونكسب خلال هذا الكتاب تبديل الاتجاه في موقفنا من الثقافة، وينبغي أن يكون هذا الكتاب يؤثر في نظرتنا للعالم». [نيو يورك بويس]

٢) «هي قصة ذات قوة عظيمة وجمال. علم محمد أسد بشعوب الشرق الأوسط ومشاكلهم ظاهر من خلال الكتاب». [تايمس ليتراري سوبلومينت]

٣) وقد أسهب إسماعيل إبراهيم نواب في الثناء على الكتاب في مقالته بالإنجليزية: قضية محبة: محمد أسد والإسلام؛ ومما قال فيه ما ترجمته: «لا أحد يقرأ الكتاب: الطريق إلى مكة إلا ويعجبه الإسلام أكثر»[1].

٤) وأما ساينت يون فيليبي فلم يعجبه الكتاب، بل انتقده بشدة، ومما ذكر في مقالة عن الكتاب أن في كتابه غموضًا نادرًا. وذكر أن محمد أسد لا يتعدى أن يكون صحفيًا أراد أن يكتب مقالات فقط، ولم تكن لديه معرفة بالجغرافيا ولا التحليل السياسي. ولعل سبب شدة نقده ما كان بينهما من العداوة، فكان محمد أسد يرى أن فيليب كان منافقًا، ولم يسلم حقيقة[2].

---

(١) A Matter of Love: Muhammad Asad and Islam من: Europe's gift (١/ ١٤٧).

(٢) كما ذكره عنه الكاتب مارتن كرامر في مقالته: The Road from Mecca نقلًا من: Europe's gift (١/ ٢٥٥ – ٢٥٦).

المبحث الثاني: ترجمته لصحيح البخاري

- **عرض مختصر للكتاب:**

ترجم محمد أسد جزءًا من صحيح البخاري(١)، وطُبعت أول طبعة عام ١٩٣٨ م. ثم عام ١٩٨١ م. ثم عام ١٩٩٣ م. ثم عام ٢٠٠٢ م. وهي آخر الطبعات وقد طبعت في ماليزيا، وهي التي اعتمدت عليها. وهذه الترجمة هي أوّل ترجمة لصحيح البخاري باللغة الإنجليزية كما ذكر محمد أسد(٢)، ولكنّه لم يستطع أن يترجم سوى أربعة كتب من صحيح البخاري، مع أنه مشتمل على تسعة وتسعين كتابًا. وهذه الكتب هي: بدء الوحي، وفضائل أصحاب النبي ﷺ، وأجزاء من كتاب المناقب – الذي سماه بداية الإسلام –، وكتاب المغازي. وقد ترجم الأحاديث في هذه الأبواب، ثم علّق عليها بتعليقات مختصرة في الغالب، واستطرد في بعض المواضع. وأكثر التعليقات عبارة عن توضيح غريب الحديث، أو فوائد حديثية من فتح الباري أو عمدة القارئ. ولكنه كتب بعض التعليقات من عند نفسه في بعض المواطن، وتضمن بعضها أخطاء عقدية.

وقد بدأ الترجمة بذكر مقدمتين: الأولى لطبعة عام ١٩٣٨ م. والمقدمة الثانية للطبعة الثانية(٣).

- **عرض الأخطاء العقدية والشرعية في الكتاب:**

قد وقع محمد أسد في عدد من الأخطاء العقدية خلال تعليقاته على الأحاديث في

---

(١) **البخاري:** هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، أمير المؤمنين في الحديث. روى عن: الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه. وروى عنه: أبو داود السجستاني والترمذي. من مؤلفاته: الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، وكذلك الأدب المفرد. توفي عام ٢٥٦ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ١٠٤ – ١٠٥)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٩١ – ٤٧١).

(٢) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (V).

(٣) انظر: المصدر السابق (V-XI).

ترجمته؛ ومن هذه الأخطاء:

الخطأ الأول: قد تعرّض محمد أسد لمسألة القضاء والقدر، وذكر أن هذه المسألة قد أشكلت على الناس قديمًا وحديثًا. وكانت خلاصة كلامه أنه ذهب مذهب القدرية(١).

وقد تكلم محمد أسد كثيرًا عن هذه المسألة في تفسيره لترجمة معاني القرآن، وسيأتي فصل مستقل متضمن لثلاثة مباحث عن موقفه من القدر.

الخطأ الثاني: ذكر محمد أسد في مقدمته أن العلماء اختلفوا في تعريف الصحابي، ولكنه رجح أن الصحابي هو الذي عاش مع النبي ﷺ فترة طويلة وكان من أصدقائه. وذكر أن العلماء قد توسّعوا كثيرًا بعد القرن الثالث في هذا المعنى بسبب توقيرهم الزائد للنبي ﷺ وأصحابه ﷺ، فجعلوا كل من شاهد النبي ﷺ ولو لحظة من الصحابة. ثم ذكر الأدلة المؤيدة للقول الذي ذهب إليه(٢)، وإن كانت هذه الأدلة لا تؤيّد ما ذهب إليه.

وقد رد ابن حزم(٣) على هذا القول الضعيف بما يشفي ويكفي إذ قال: «وقد قال قوم: إنه لا يكون صاحبًا من رأى النبي ﷺ مرة واحدة لكن من تكررت صحبته، قال أبو محمد: وهذا خطأ بيقين؛ لأنه قول بلا برهان، ثم نسأل قائله عن حد التكرار الذي ذكر، وعن مدة الزمان الذي اشترط، فإن حدّ في ذلك حدًا كان زائدًا في التحكم بالباطل، وإن لم يجد في ذلك حدًا كان قائلا بما لا علم له به، وكفى بهذا ضلالًا، وبرهان بطلان قوله أيضا إن اسم الصحبة

---

(١) انظر: المصدر السابق (٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٣ - ١٦).

(٣) **ابن حزم:** هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي القرطبي. العالم الكبير، ذو الفنون والمعارف. من شيوخه: يحيى بن مسعود؛ صاحب قاسم بن أصبغ، وأبي عمر أحمد بن محمد الطلمنكي. وحدّث عنه: أبو رافع الفضل وأبو عبد الله الحميدي. صاحب المؤلفات الكثيرة؛ منها: الإحكام في أصول الأحكام، والمحلى بالآثار. توفي عام: ٤٥٦ هـ. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٣٢٥ - ٣٣٠)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨٤ - ٢١٢).

في اللغة إنما هو لمن ضمته مع آخر حالة ما؛ فإنه قد صحبه فيها، فلما كان من رأى النبي ﷺ وهو غير منابذ له ولا جاحد لنبوته قد صحبه في ذلك الوقت وجب أن يسمى صاحبًا»[١].

الخطأ الثالث: قال في شرح الحديث: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم)[٢]. أن المراد بالولاء في قوله: (يلونهم) هو القرب في متابعة النبي ﷺ وأصحابه، وليس المراد تفضيل من عاش في زمن قريب من زمانهم[٣].

وهذا التأويل غير صحيح، ويرده الحديث نفسه إذ قال في رواية مسلم[٤]: (ثم يتخلف من بعدهم ...). فهو واضح وصريح أن كلامه منصب على الترتيب الزمني للقرون، وأن قرن الصحابة أفضل ثم قرن التابعين ثم أتباعهم. وهؤلاء هم أقرب الناس اتباعًا للنبي ﷺ.

الخطأ الرابع: قد وقع محمد عدة مرات في مروان بن الحكم[٥] رضي الله عنه، وقال إنه كان يسبّ عليًا علانية، وأنه الذي قتل عثمان، واستغرب صنيع البخاري أنه أخرج له أحاديث باعتبار أنه صحابي[٦]. كما أنه وقع في الصحابي الجليل سعد بن عبادة[٧]، واتّهمه بأنه صاحب حدة وأنه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٨٣ - ٨٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (١٨).

(٤) **مسلم بن الحجاج**: هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. الإمام، الحافظ، حجة الإسلام. تتلمذ على: الإمام أحمد والإمام البخاري. وروى عنه: الترمذي وابن خزيمة. من مؤلفاته: صحيحه، وكتاب التمييز. توفي عام: ٢٦١ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ١٢٥ - ١٢٦)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٥٥٨ - ٥٨٠).

(٥) **مروان بن الحكم**: هو أبو عبد الملك مروان بن الحكم بن أبي العاص القرشي الأموي. ولد على عهد النبي ﷺ، هو ابن عم عثمان رضي الله عنه وكاتبه في خلافته. أرسل عن النبي ﷺ وروى عن عمر وعثمان رضي الله عنهما. وروى عنه سهل بن سعد من الصحابة وعلي بن الحسين من التابعين. توفي عام ٦٥ هـ. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (١٣٩ - ١٤٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ٢٠٣ - ٢٠٤).

(٦) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (٦٣).

(٧) **سعد بن عبادة**: هو أبو ثابت سعد بن عبادة بن دليم الأنصاري الساعدي. صحابي جليل، وكان =

وأنه شديد الانفعال، ورجع ذلك للروح الخبيثة من التمييز القبلي[١].

وهذا الكلام غير سائغ إذ لا يجوز للمسلم أن يتعرّض للصحابة بسوء. والأدلة على ذلك مستفيضة؛ منها: أن الله تعالى ذكر المهاجرين والأنصار ثم قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ﴾ [الحشر: ١٠] .وقد قال النبي ﷺ: (لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد، ذهبا ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه)[٢].

الخطأ الخامس: قد ذكر ثلاثة تأويلات لأوصاف الجنة خلال تعليقاته لصحيح البخاري؛ وهي:

١) تعقب قول النبي ﷺ: (أتعجبون من لين هذه؟ لمناديل سعد بن معاذ[٣] خير منها، أو ألين)[٤]، أن ذكر نحو هذا الثواب في الجنة مجاز[١].

=

سيدًا جودًا وهو صاحب راية الأنصار في المشاهد كلها. روى عنه ابن عباس رضي الله عنهما وأبو أمامة رضي الله عنه. توفي ١٥ هـ، وقيل غيره. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٢/ ٤٤١ - ٤٤٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٥٥).

(١) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (١٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦٧٣)، كتاب المناقب، باب قول النبي ﷺ: (لو كنت متخذًا خليلًا)، (٣/ ١٢).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٤٠)، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، (١/ ١١٨١)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) **سعد بن معاذ:** هو أبو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري الأوسي. صحابي جليل، وكان من أعظم الناس بركة في الإسلام، وشهد بدرًا، والخندق، وتوفي إثر هذه المعركة لجروح أصابته فيها، وذلك سنة خمس. أسد الغابة في معرفة الصحابة (٢/ ٤٦١ – ٤٦٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٧٠ – ٧٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٨٠٢)، كتاب المناقب، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، (٣/ ٤٣).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٤٦٨)، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، باب من فضائل سعد بن معاذ رضي الله عنه، (٢/ ١١٥٢)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

٢) وقد أوّل سدرة المنتهى أنها بمعنى: نهاية العلم الذي يمكن للخلق إدراكه، وأن العلم المختصّ بالخالق لا يمكن للإنسان إدراكه حتى في الجنة[٢].

٣) وذكر تعليقًا على الحديث: (... وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت)[٣]، أن قول النبي ﷺ ذلك لعبد الله بن سلام فيه إشارة إلى تقديم الإشكالات الميتافيزيقية[٤] بصورة جسدية يدركها السامع[٥].

وقد تكلّم محمد أسد كثيرًا عن هذه المسألة في تفسيره لترجمة معاني القرآن، وسيأتي مبحث مستقل عن موقفه من نعيم الجنة.

الخطأ السادس: وعلق على الحديث: (اهتز العرش لموت سعد بن معاذ)[٦]، أنه وصفٌ لمحبة الله بطريقة مجازية. فإن من الشايع في العربية أن يقال: (اهتز له)، بمعنى: (فرح بقدومه)[٧].

وقد أطنب محمد أسد في تأويل الصفات في تفسيره لترجمة معاني القرآن، وسيأتي فصل مبحث مستقل عن موقفه من الأسماء والصفات.

الخطأ السابع: أثبت وجود الجن، ولكنه ذكر أن الجن قد تأتي بمعنى قوى الظلام أحيانًا

=

(١) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (١١٧).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٩١).

(٣) وهو الحديث السابق ذكره.

(٤) **ميتافيزيقا**: فرع من الفلسفة يبحث في الموجود الذي خرج من عالم الواقع إلى عالم المعقول. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢١٤٢).

(٥) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (٢٤١ – ٢٤٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٨٠٣)، كتاب المناقب، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، (٣/ ٤٣). وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٤٦٦)، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل سعد بن معاذ رضي الله عنه، (٢/ ١١٥٢)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٧) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (١١٧).

كذلك(١).

وقد تكلم محمد أسد كثيرًا عن هذه المسألة في تفسيره لترجمة معاني القرآن، وسيأتي مبحث مستقل عن موقفه من الجن.

الخطأ الثامن: ذكر أن النبي ﷺ كان يرى أن ذنب عمه أبي طالب كان عقليًا حيث لم ير مميزات الإسلام بسبب الحمية. ولهذا سيتألّم عقله أكثر. ورُمز إليه في الحديث بأن دماغه سيغلي(٢). وقد أكثر محمد أسد كثيرًا من تأويل النصوص الواردة في عذاب النار في تفسيره لترجمة معاني القرآن، وسيأتي مبحث مستقل عن موقفه من عذاب النار.

الخطأ التاسع: أطال الكلام على الإسراء والمعراج، وأنه كان بروح النبي ﷺ، دون جسده. وهذا الكلام الموجود في ترجمة صحيح البخاري قد أعاده في ملحق ترجمته لمعاني القرآن الكريم، وسيأتي الكلام عليه في المطلب: موقفه من معجزات الأنبياء تفصيلاً(٣).

الخطأ العاشر: علّق على الحديث: (نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب)(٤)، أن المراد المراد بها جملة من الكوارث الاجتماعية التي تصيب الناس في الشرق، فيدمّر أساس الثقافات الشرقية، ويجعلهم يقلدون الناس في الغرب(٥).

وهذا التأويل لا أساس له، ويتبيّن ذلك من قراءة الحديث؛ فقد قال النبي ﷺ عن أشراط الساعة: (... وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم)(٦). ووجه الدلالة أن

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٦٣ – ١٦٤، ١٧١).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٨٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٨٤ – ١٨٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٢٩)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، (٢/ ٤٥٠ – ٤٥١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (٢٤١).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٠١)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الآيات تكون قبل الساعة، (٢/ ١٣٢٧)، من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه.

هذه النار تخرج من اليمن، فهي نار حقيقية قد حدّد النبي ﷺ مبدأها، وبيّن منتهى هذه النار، وأنها تدفع الناس إلى المحشر، وقد بيّن النبي ﷺ أن المحشر في الشام. فلا تعلق لهذا الحديث بالحضارة الغربية والكوارث الاجتماعية.

الخطأ الحادي عشر: علّق محمد أسد على قول النبي ﷺ: (إذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزعت الولد)[١]، أن هذا الحديث فيه إشارة إلى مسألة متعلقة بالبحث العلمي الحديث، وهو سبب كون الولد يشبه الوالد أو الوالدة، ولم يستطع البحث العلمي أن يكشف ذلك إلى الآن، ولكنهم يعرفون أن ماء المرأة عند الجماع لا يؤثر في بيولوجية الطفل. ولكنه توجد نظرية حديثة للبيولوجي جيرو[٢] (Girou) وقد بيّن خلال نظريته أن جنس الجنين يرجع إلى مدى حيوية وقوة النشاط لأحد الزوجين خلال الجماع، فيمكن أن يفسر الحديث بهذه النظرية[٣].

وهذا التأويل بعيد عن مضمون الحديث، وقد جاء أن النبي ﷺ قال: (ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا، فعلا مني الرجل مني المرأة، أذكرا بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل، آنثا بإذن الله)[٤].

فلا يجوز تأويل كلام النبي ﷺ بما يخرجه عن معناه بنظريات علمية، سواء كانت للمسلمين أو للكفار. وسيأتي مزيد من الكلام على ذلك في مطلب: موقفه من نظرية التطور البشري.

- **ما قاله الناس عن الكتاب مدحًا وذمًا**

١) قد كتبت مريم جميلة مقالة عن ترجمة محمد أسد لصحيح البخاري، وذكرت بعض مميزات الترجمة؛ منها: أنه قد أورد الإسناد والمتن للحديث، وكذلك تدل تعليقاته الكثيرة على

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٩٣٨)، كتاب المناقب، باب (ولم يذكر ترجمة)، (٣/ ٧٩)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) لم أجد له ترجمة.

(٣) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (٢٤٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣١٥)، كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما، (١/ ١٥٤)، من حديث ثوبان ﷺ.

أنه كان عالما بالحديث، واللغة العربية. وذكرت أن من مساوئ الكتاب أنه يؤول النصوص في تعليقاته بطريقة عقلانية. وذكرت أن محمد أسد كان يريد أن يفتح باب الاجتهاد، ويعطي المسلم الحق في التفكير الاستقلالي في النصوص، وكان يرى ذلك من أصول النهضة الإسلامية. وقالت في الأخير إنه قد ظهرت ترجمات أخرى للحديث منذ عام ١٩٣٨ م. ولكن تبقى هذه الترجمة أفضلها على الإطلاق، ويمكن أن يعد هذا الكتاب أنه أفضل كتب محمد أسد[١].

٢) قد انتقد الدكتور صالح بن عبد العزيز سندي ترجمة محمد أسد لصحيح البخاري في بحث عن الأخطاء العقدية في ترجمة السنة؛ فذكر جملة من أسباب وقوع الأخطاء في الترجمات؛ منها: ضعف التحصيل العلمي لدى المترجم، ثم قال: «ومن الأمثلة التي تذكر في أثر ضعف التحصيل العلمي لدى المترجم في وقوع الأخطاء العقدية: ما وقع فيه أحد المترجمين – وكتب في الهامش: وهو محمد أسد في ترجمته الإنجليزية لصحيح البخاري – في ترجمته لصحيح البخاري حين رفض تعريف جماهير أهل العلم للصحابي؛ وهو من رأى النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام، زاعمًا أن هذا من إفرازات القرون المتأخرة! ... وما من شك أن من أسباب وقوع الكاتب في هذا الخطأ الكبير ضعفه العلمي وعدم تلقيه العلم على يد أهله الثقات، ولعل حماسه للإسلام – بعد أن أسلم - كان الدافع له إلى أن يترجم صحيح البخاري – ومعاني القرآن أيضًا – مع عدم أهليته، وعدم اعتماده في أداء هذا العمل الشاق على قواعد السلف وضوابط أهل العلم بعدهم، وإنما هي آراء شخصية وقرارات خاصة، وهي بلا ريب متأثرة بالثقافة التي نشأ عليها»[٢].

٣) قد كتب الدكتور إبراهيم عوض فصلًا عن ترجمته لصحيح البخاري ضمن كتابه: فكر محمد أسد (ليوبولد فايس) كما لا يعرفه الكثيرون، وتعقب عليه عددًا من الأخطاء العقدية والشرعية، كتعريفه للصحابي وغير ذلك من أخطاء الكتاب[٣].

---

(١) المقالة ضمن: Europe's gift (١/ ٥٩٥ – ٥٩٦).

(٢) الأخطاء العقدية في ترجمات السنة النبوية – أسبابها، والتدابير الواقية منها –، من ضمن أبحاث ندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية – الواقع، والتطوير، والمعوقات – (١/ ٥١٨ – ٥١٩).

(٣) فكر محمد أسد (ليوبولد فايس) كما لا يعرفه الكثيرون (٧٥ – ٨١).

المبحث الثالث: مبادئ الدولة والحكومة في الإسلام

- **عرض مختصر للكتاب:**

قد ألّف محمد أسد هذا الكتاب عام ١٩٦١ م. وطُبع في جامعة كاليفورنيا[١]. وقد اشتهر الكتاب وترجم إلى لغات مختلفة؛ منها اللغة العربية وأوردو[٢]. وأعيدت طباعته عام ١٩٨٠ م. حين عاش محمد أسد في طنجة بالمغرب، وهي الطبعة التي اعتمدت عليها.

وقد تضمن الكتاب مقدمة وذكر فيها وخمسة أبواب ثم استخلاص خلاصة من بحثه. وقد تحدث في المقدمة عن أنه قد سبق أن ألّف عدد من علماء الإسلام في السياسة قديمًا، ولكنه رأى أن مثل هذه الكتب كانت متأثرة بالبيئة التي عاشوا فيها، فلا يمكن تطبيق ما ورد فيها في القرن العشرين. وأكّد محمد أسد ضرورة الرجوع إلى القرآن والسنة في إيجاد دستور باكستان، فقد سبق له أن درس النصوص الواردة فيهما للقيام بهذه المهمة. وختم المقدمة بذكر أن هذا الكتاب قد يثير الجدل، ولكنه يستحيل للمسلمين أن يتقدموا عقليًا إلا بنحو هذا النقاش[٣].

عناوين الأبواب:

١) **قضيتنا:** تحدث في هذا الباب عن تفضيل الدولة الإسلامية على الدولة العلمانية، ثم بيّن الفرق في وجهة نظره بين الشريعة والفقه[٤].

٢) **علم المصطلحات والتاريخ السابق:** ذكر إشكالية استعمال الألفاظ والمصطلحات التي نشأت في الغرب على الشريعة الإسلامية كالديمقراطية أو الاشتراكية والديكتاتورية[٥].

٣) **الحكومة بطريق الموافقة والشورى:** تحدّث في هذا الباب عن وجوب إقامة

---

١)) انظر: The principles of state and government in Islam (VII).

(٢)انظر: المصدر السابق (VII).

(٣) انظر: المصدر السابق (V – VI).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢ – ١٧).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٨ – ٢٩).

الشورى، ومفهوم الشورى لديه قريب من الديمقراطية الغربية[١].

٤) **العلاقة بين الجهة التنفيذية والجهة التشريعية:** تطرّق في هذا الباب إلى مسألة وجوب إقامة الشورى واتباع رأي أعضاء الشورى[٢].

٥) **المواطنون والحكومة:** تحدّث في هذا الباب عن حقوق الراعي والرعية[٣].

ثم ختم الكتاب بذكر العوائق في طريق إيجاد الدولة الإسلامية المثالية في رأيه وطريقة التغلب على هذه العواقب[٤].

- **عرض الأخطاء العقدية والشرعية في الكتاب ونقدها:**

يمكن تلخيص أخطاء الكتاب في الأمور الآتية:

الخطأ الأول: قد أنكر محمد أسد خلال هذا كتاب القياس[٥].

وسيأتي المزيد من الكلام على هذه المسألة في مطلب: موقف محمد أسد من القياس.

الخطأ الثاني: قد دعا محمد أسد إلى ترك النظر إلى ما كان عليه المسلمون في السابق، وما ألفه الفقهاء من المؤلفات في السياسة الشرعية[٦].

وهذه الدعوة غير صحيحة لأن مؤلفات العلماء في السياسة الشرعية يستفاد منها كثيراً لا سيما ما ألفه علماء أهل السنة كشيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية. لأن هؤلاء العلماء قعّدوا القواعد العامة بناء على الأدلة من الكتاب والسنة في السياسة الشرعية التي يمكن تطبيقها في كل عصر ومصر، ولا يعني ذلك إغلاق باب الاجتهاد في النوازل الجديدة.

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣٠ – ٤٧).

(٢) انظر: المصدر السابق (٥١ – ٦٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (٦٩ – ٩٤).

(٤) انظر: المصدر السابق (٩٥ – ١٠٣).

(٥) انظر: المصدر السابق (١١ – ١٢).

(٦) انظر: المصدر السابق (١١ – ١٤).

الخطأ الثالث: قد فسر الشورى بالديمقراطية الغربية في الحقيقة، وإن أنكر لفظها. فقد دعا إلى الانتخابات العامة، واتباع رأي الجمهور بغض النظر عن صوابه، وذكر أن قرار مجلس الشورى ملزم للحاكم. وكل هذا الكلام في الحقيقة غير مأخوذ من نصوص الكتاب والسنة، وإنما هو مأخوذ من الديمقراطية الغربية[١].

وسيأتي المزيد من الكلام على هذه المسألة في مبحث: موقف محمد أسد من الشورى ونظام الحكم.

الخطأ الرابع: قد استدل محمد أسد بحديث: (اختلاف علماء أمتي رحمة)[٢].

وهذا الاستدلال غير صحيح، لأن هذا ليس بحديث وإنما هو مما اشتهر على الألسنة؛ قال الشيخ الألباني[٣]: «لا أصل له. ولقد جهد المحدثون في أن يقفوا له على سند فلم يوفقوا»[٤]، وقال ابن حزم: «وأما الحديث المذكور؛ فباطل مكذوب من توليد أهل الفسق»[٥].
الفسق»[٥].

الخطأ الخامس: قد استدل بالحديث: (اتبعوا السواد الأعظم)[٦] وقد حمل معنى السواد

---

(١) انظر: المصدر السابق (٤٣ – ٤٧).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤٨).

(٣) **الألباني**: هو أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن نوح نجاتي الألباني. العلامة، محدّث العصر. تعلّم على يد والده الفقه الحنفي. من تلاميذه: الشيخ ربيع بن هادي المدخلي، والشيخ مقبل بن هادي الوادعي. قد ألّف مؤلفات كثيرة لا سيما في خدمة السنة؛ منها: سلسلة الأحاديث الصحيحة، وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة. توفي عام: ١٤٢٠ هـ. انظر: تذكير النابهين بسير أسلافهم حفاظ الحديث السابقين واللاحقين (٣٧٥ – ٣٩٠)، والكتاب المستقل عن سيرته: الإمام الألباني دروس ومواقف وعبر للدكتور عبد العزيز السدحان.

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (٥٧)، (١/ ١٤١).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٥٩).

(٦) أخرجه أبو عمرو الداني بهذا اللفظ في السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها (٣٦٨)، باب قول النبي ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين)، وأنها لا تجتمع على ضلالة ، وأنه لا يزال
=

الأعظم على أنه جمهور الشعب[١].

الحديث مشهور في السنن باللفظ: (إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم)[٢]. وهو حديث ضعيف[٣]، فلا تقوم به الحجة.

وأما تفسير السواد الأعظم بجمهور الناس فغير سديد لأمرين:

١) السلف فسروا السواد الأعظم بالحق وأهله، فالأمر لا يرجع إلى الكثرة أو القلة؛ قال ابن القيم[٤]: «واعلم أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق، وإن كان وحده... فمسخ المختلفون الذين جعلوا السواد الأعظم والحجة والجماعة هم الجمهور وجعلوهم عيارًا على السنة، وجعلوا السنة بدعة، والمعروف منكرًا لقلة أهله وتفردهم في الأعصار والأمصار»[٥].

٢) الأكثرية غير ممدوحة في الإسلام إذا لم تكن على الحق كما قال تعالى: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣].

=

فيها من إذا سئل وفق ونحو ذلك (٣/ ٧٤٧)، من حديث عبد الله بن عمر ﷺ. وقد ضعفه المحقق الدكتور رضا الله بن محمد إدريس المباركفوري.

(١) انظر: The principles of state and government in Islam (٥٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (٣٩٥٠)، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، (٥/ ٩٦)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٣) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٨٩٦)، (٦/ ٤٣٥ - ٤٣٦).

(٤) **ابن القيم**: هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية، أخذ العلم عن: شيخ الإسلام ابن تيمية، وأبي بكر بن عبد الدائم. أخذ العلم عنه: ابن رجب الحنبلي، وابن كثير الدمشقي. من مؤلفاته: الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة، وإعلام الموقعين عن رب العالمين توفي عام ٧٥١ هـ. انظر: الدرر الكامنة (٥/ ١٣٧ - ١٤٠)، والكتاب المفرد عن سيرته: ابن قيم الجوزية لبكر أبو زيد.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٥/ ٣٨٨).

الخطأ السادس: ذكر أن حرية الرأي وتكوين الأحزاب من حقوق المواطن في الإسلام(١).

وهذا غير صحيح لأن على المسلمين أن يكونوا جماعة واحدة تحت أمير واحد، ولا يجوز تفريق الأمة إلى جماعات وأحزاب؛ قال النبي ﷺ: (من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرّق جماعتكم، فاقتلوه)(٢).

الخطأ السابع: أنه أجاز أن يكون الوزراء من غير المسلمين في دولة إسلامية(٣).

وهذا غير صحيح لأن الله تعالى يقول: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ** ﴾ [آل عمران: ١١٨]. بل قد قال أبو موسى الأشعري(٤) رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه: (إن لي كاتبًا نصرانيًا، قال: مالك؟ قاتلك الله! أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٥١]، ألا اتخذت حنيفًا، قال: قلت: يا أمير المؤمنين لي كتابته وله دينه، قال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله ولا أعزهم إذ أذلهم الله، ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله)(٥). فكيف يجوز أن يتولى الكافر منصب وزير في دولة إسلامية؟ وهو من المناصب العامة العليا في الدولة!

---

(١) انظر: The principles of state and government in Islam (٦٠ – ٦١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٥٢)، كتاب الإمارة، باب حكم من فرّق أمر المسلمين وهو مجتمع، (٢/ ٨٩٨)، من حديث عرفجة رضي الله عنه.

(٣) انظر: The principles of state and government in Islam (٦٢ – ٦٣).

(٤) **أبو موسى الأشعري**: هو أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم الأشعري. صحابي جليل. استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن كزبيد وعدن وأعمالهما. واستعمله عمر رضي الله عنه على البصرة. روى عن: النبي ﷺ والخلفاء الأربعة رضي الله عنهم. روى عنه: أبو سعيد الخدري وأنس بن مالك رضي الله عنهما. توفي عام: ٤٢ هـ. وقيل غيره. انظر: أسد الغابة (٣/ ٣٦٤ – ٣٦٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ١٨١ - ١٨٣).

(٥) أخرجه الخلال في أحكام أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض من كتاب الجامع لمسائل الإمام أحمد (٣٣٤)، كتاب البيوع، باب استعمال اليهودي والنصراني في شيء من أمر المسلمين، (١/ ١٩٧).

الخطأ الثامن: ذكر أن الجهاد لا يكون إلا دفاعًا، ولا يجوز جهاد الطلب في الإسلام(١).

وقد أكثر من الكلام في هذه المسالة في تفسيره لترجمة معاني القرآن وسيأتي المزيد من التفصيل عنه في مبحث: موقفه من الجهاد.

الخطأ التاسع: ذكر أنه يجوز للشعب أن يعترضوا على سياسية الحكومة(٢).

وهذا الإطلاق غير صحيح، بل لا يجوز للمسلم أن يعترض على سياسة الحاكم إلا بالطريقة الشرعية نحو ما جاء في قوله ﷺ: (من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يبده علانية، ولكن يأخذ بيده فيخلوا به، فإن قبل منه فذاك، وإلا كان قد أدى الذي عليه)(٣).

فهذه أهم الملاحظات الواردة على هذا الكتاب.

ما قاله الناس عن الكتاب مدحًا وذمًا

قد اهتم بعض المسلمين وغير المسلمين بهذه الرسالة فألفوا مقالات عن هذا الكتاب؛ منهم:

١) قد كتب الكاتب إشتياق أحمد مقالة سماها: العلاقة بين الإسلام والدولة (Relationship between Islam and state). والظاهر أن هذا الكاتب متأثر بالفكر العلماني، فقد انتقد محمد أسد في كونه يريد تطبيق الشريعة، وأنه يتناقض حين يدعو إلى تغريب السياسة الشرعية مع أنه يدعو إلى أخذ الجزية من غير المسلمين(٤).

٢) ألف ج. إ. ون غرونيبوم (G.E von Grunebaum) مقالة سماها: مبادئ

---

(١) انظر: The principles of state and government in Islam (٧٠ – ٧٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٧٥ - ٧٦).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٠٩٦)، باب كيف نصيحة الرعية للولاة؟ (٢/ ٥٢١)، من حديث عياض بن غنم رضي الله عنه.

وصحح الألباني إسناده في تخريجه للكتاب ظلال الجنة في تخريج السنة (٢/ ٥٢١).

(٤) المقالة موجودة ضمن: Europe's gift (١/ ٤٣٥ – ٤٤٤).

الدولة والحكومة في الإسلام (The principles of state and government in Islam)، واستخلص أن منهج محمد أسد في كتابه هو تغريب السياسة الإسلامية(١).

٣) ألف إيروين إ. ج. روسينتهال (Erwin I. J. Rosenthal) سماها: دولة إسلامية لباكستان (An Islamic state for Pakistan) وانتقده في عدة أمور كقوله بعدم جواز تولي غير المسلم منصب الرئاسة، وأن هذا القول دعوة إلى التمييز الطائفي. وانتقده كذلك في قوله إن الغرب حاقد على الإسلام، وقال إن هذا القول غير صحيح، بل قد تطورت العلاقات كثيرًا، كما أنه انتقده في كون موقفه من تطبيق الحدود غامضًا(٢).

٤) قد ألف الباحث بيبيب أحمد رفاعي حسن رسالة ماجستير سماها: الفكر السياسي عند محمد أسد (The political thought of Muhammad Asad)، وقدمها لقسم الأديان بجامعة كونكورديا بمونتريال في دولة كندا.

وهي رسالة مطولة في مئات الصفحات تضمنت تحليلات عدة لفكر محمد أسد، ولكن خلاصته أن محمد أسد كان من الدعاة إلى تطبيق الشريعة من الليبراليين(٣) العصرانيين(٤). فكان محمد أسد يرى أنه على المسلم أن يتبع روح الإسلام، ولا يجب عليه أن يتبع كل ما جاء به

---

(١) المقالة موجودة ضمن: Europe's gift (١/ ٤١٩ – ٤٢٢).

(٢) المقالة موجودة ضمن: Europe's gift (١/ ٤٢٣ – ٤٣٤).

(٣) **الليبرالية**: مذهب فكري يركز على الحرية الفردية، ويرون وجوب احترام استقلال الأفراد، ويعتقد أن الوظيفة الأساسية للدولة هي حماية حريات المواطنين مثل حرية التفكير، والتعبير، والملكية الخاصى، والحرية الشخصية وغيرها. ويقوم هذا المذهب على أساس علماني يعظّم الإنسان، ويرى أنه مستقل بذاته في إدراك احتجاجاته. انظر: حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها (١٢)، والمعجم الفلسفي (١/ ٤٦١).

(٤) **العصرانية**: هي الحركة التي سعت إلى تطويع مبادئ الدين لقيم الحضارة الغربية ومفاهيمها، والتي هي ربيبة الثقافة اليونانية، ومن ثم إخضاع الدين لتطورات هذه الحضارة، ووجهة نظرها في شؤون الحياة. ويتعامل أصحاب هذا المذهب مع النصوص الشرعية بطريق التأويل وفقًا لمعطيات العقل، وتقديم العقل على النقل. انظر مفهوم تجديد الدين (٩٦ – ٩٧) لبسطامي محمد سعيد، والمدرسة العصرانية في نزعتها المادية (١٥ – ١٩) لمحمد بن حامد الناصر.

الإسلام. ومثل هذه الطريقة تفتح الباب لتفسير ليبرالي للشريعة الإسلامية(١).

٥) قد ذكر عيد عبّاسي أنّه درس جملة من الكتب على يد الشيخ الألباني، ومن هذه الكتب: كتاب منهاج الحكم في الإسلام(٢). ولكنّه لم يعلّق على غرض الشيخ من تدريس هذا الكتاب. وهذا الخبر فيه غرابة من حيث يقوم هذا العالم الجليل بتدريس هذا الكتاب. فهذا الكتاب ليس كتابًا فقهيًا لعالم من العلماء، وإنما هو كتاب مفكّر، وقد تضمّن عددًا من الأخطاء العقدية والشرعية كما سبق ذكره.

---

(١) الرسالة موجودة ضمن: Europe's gift (١/ ٤٤٥ – ٥٨٩).

(٢) انظر الملحق لكتاب: المذهبية المتعصّبة هي البدعة (٨٩). وانظر: حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه (١/ ٥٧) لمحمد الشيباني.

المبحث السابع: الإسلام على مفترق الطرق

- **عرض مختصر للكتاب**

هذا أوّل كتاب ألفه محمد أسد بعد إسلامه، وسماه: الإسلام على مفترق الطرق (Islam at the Crossroads). وأصل الكتاب مجموعة من المحاضرات ألقاها محمد أسد في الهند عن الإسلام والحضارة الغربية[١]، ثم طبعها في كتاب عام ١٩٣٤ م. في مدينة دلهي بالهند[٢].

والكتاب مشتمل على مقدمة وسبعة أبواب. وقد تحدث في المقدمة عن أنه قد حان الوقت للمسلمين أن يتخذوا موقفًا من الغرب وموقفًا من تطبيق السنة النبوية، وأن ذلك سبب تأليفه للكتاب[٣].

عناوين الأبواب:

١) **الطريق المفتوح للإسلام:** ذكر فيه أننا نعيش في زمن تقارب المجتمعات والثقافات، وأنه يجب علينا أن نبين ما هو الإسلام، وأن الإسلام يختلف عن الأديان الأخرى من عدة نواحي[٤].

٢) **روح الغرب:** ذكر فيه أسس الحضارة الغربية وأنها مبنية على الحضارة اليونانية المعادية للأديان، وليست مبنية على النصرانية. ولو أخذ المسلمون بالتجربة الغربية لأدى ذلك إلى انسلاخهم من الدين[٥].

٣) **ظلال الحروب الصليبية:** ذكر آثار الحروب الصليبية على صورة الإسلام عند

---

(١) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europes Gift (١/ ٣٤٣).

(٢) انظر: Islam at the Crossroads (٤ – ٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢).

(٤) انظر: المصدر السابق (٩ - ٣٠).

(٥) انظر: المصدر السابق (٣٣ - ٦٥).

الغربيين، وأن هذه الصورة المشوهة لديهم ما زالت موروثة من تلك الحروب[١].

٤) **حول التعليم:** فصّل في هذا الباب ما يجوز للمسلمين أن يأخذوه من علم الغرب، وما لا يجوز.[٢].

٥) **حول مسألة التشبه:** تطرّق في الباب إلى مسألة التشبه بالكفار، وبيّن أنه من أخطر القضايا التي تواجه المسلمين ونهضتهم في هذا العصر[٣].

٦) **الحديث والسنة:** حث محمد أسد المسلمين في هذا الباب على التمسك بالسنة، وأن التمسك بها هو الدواء الوحيد لما أصاب المسلمين في هذا الزمان[٤].

٧) **روح السنة:** ذكر محمد أسد في هذا الباب أسباب وجوب اتباع السنة[٥].

ثم ختم محمد أسد الرسالة بالتذكير بأن الإسلام دين كامل في نفسه فلا يحتاج إلى التجديد، ولكننا بحاجة إلى تحديد موقفنا من الإسلام[٦].

- **عرض الأخطاء العقدية والشرعية في الكتاب:**

هذا الكتاب أوّل كتاب ألفه محمد أسد في حال إسلامه، وكان حديث عهد بالسكنى في السعودية، فكان هذا الكتاب أقل كتبه أخطاء. ومع ذلك فقد وقع في بعض الأخطاء العقدية والشرعية وهي:

الخطأ الأول: أنه قد انتقد إيمان المسلمين بالمهدي، وذكر أن هذا الإيمان يؤدي إلى

---

(١) انظر: المصدر السابق (٦٣ – ٨٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٨٥ – ٩٩).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٠٣ – ١١٢).

(٤) انظر: المصدر السابق (١١٣ – ١٣٢).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٣٣ – ١٤٩).

(٦) انظر: المصدر السابق (١٥٣ – ١٦٣).

الكسل والتباطؤ[(١)].

وهذا خطأ لأن خروج المهدي قد ثبت في السنة بالتواتر[(٢)]، ومن أمثلة هذه الأحاديث قول النبي ﷺ: (المهدي مني، أجلى الجبهة، أقنى الأنف، يملأ الأرض قسطًا وعدلا، كما ملئت جورا وظلما، يملك سبع سنين)[(٣)].

فلا يجوز انتقاد إيمان المسلمين بخروجه، ولا تلازم بين هذا الإيمان بظهوره وتباطؤ بعض المسلمين عن العمل[(٤)].

الخطأ الثاني: قد تطرّق إلى قصة تعليم الله آدم كل شيء المذكورة في القرآن وفسّرها تفسيرًا رمزيًا بأن الأسماء بمعنى القدرة على التعبير، والقدرة على التفكير بالوضوح[(٥)].

وقد أعاد محمد أسد هذا الخطأ في تفسير ترجمته لمعاني القرآن، وسيأتي الكلام عليه مفصلًا في مطلب: موقفه من قصص الأنبياء تفصيلًا.

الخطأ الثالث: قد ذكر أن من أسباب تخلف المسلمين: النظرة الضيقة عند العلماء، ولم يحدّد من هؤلاء العلماء، ولا ما هي هذه النظرة الضيقة لديهم[(٦)].

وإطلاق هذه العبارات في حق العلماء بدون تقييد ذلك بفئة معينة كعلماء السوء مثلًا غير سديد، لأن الله تعالى قد أثنى على العلماء في القرآن بأبلغ الثناء إذ قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ

(١) انظر: المصدر السابق (٨٣).

(٢) انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٥/ ١٤٩)، ليوسف بن عبد الرحمن المزي.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٤٢٨٥)، كتاب المهدي، (٦/ ٣٤٢)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
وجوّد إسناده ابن القيم في منار المنيف في الصحيح والضعيف (١٤٤).
وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٦٧٣٦)، (٢/ ١١٤٠).

(٤) ولمزيد من الفائدة يحسن الرجوع إلى رسالة الشيخ عبد المحسن العباد: عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر.

(٥) انظر: Islam at the crossroads (٨٩).

(٦) انظر: المصدر السابق (١٠٣).

مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر: ٢٨]. وقال النبي ﷺ: (إن العلماء ورثة الأنبياء)[١]. وقد قال ابن عساكر[٢]: «واعلم يا أخي وفّقنا الله وإياك لمرضاته وجعلني وإياك ممن يخشاه ويتقيه حق تقاته، أن لحوم العلماء رحمة الله عليهم مسمومة، وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم معلومة، لأن الوقيعة فيهم بما هم منه براء أمره عظيم، والتناول لأعراضهم بالزور والافتراء مرتع وخيم، والاختلاق على من اختاره الله منهم لنعش العلم خلق ذميم»[٣].

الخطأ الرابع: ذكر شدة احتياط السلف في قبول الحديث حتى اشترط أن يروي الحديث اثنان عن اثنين في كل طبقة لقبوله[٤].

والاشتراط أن يكون الحديث المقبول عزيزًا[٥] غير صحيح، بل جملة غير قليلة من أحاديث

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٣٦٤١)، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، (٥/ ٤٨٥).

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٢٢٣)، أبواب السنة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، (١/ ١٥٠ - ١٥١).

وأخرجه الترمذي في جامعه (٢٨٧٧)، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، (٤/ ٦١٧)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وقال الترمذي: «ليس إسناده بمتصل عندي».

ولكن قد صححه ابن الملقن في البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٧/ ٥٨٧).

كما صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٦٢٩٢)، (٢/ ١٠٧٩).

(٢) **ابن عساكر**: هو أبو القاسم ثقة الدين علي بن الحسن ابن هبة الله الدمشقي الشافعي. الإمام، العلامة، الحافظ الكبير، محدث الشام. حدّث عن: أبي القاسم النسيب، وأبي طاهر الحنائي. وحدّث عنه: معمر بن الفاخر، والحافظ أبو العلاء العطار. صاحب المؤلفات الكثيرة؛ منها: تاريخ دمشق، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري. توفي عام: ٥٧١ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٥٥٤ - ٥٧١)، طبقات الشافعيين (٦٩٣ – ٦٩٨).

(٣) تبيين كذب المفتري لما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (٣٦).

(٤) انظر: Islam at the crossroads (١٢٨ – ١٢٩).

(٥) **الحديث العزيز**: عرّفه ابن حجر بقوله: «هو أن لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين». نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (٥٠).

أحاديث الصحيحين من الحديث الغريب(١)؛ ومن أمثلة ذلك أوّل حديث في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال: (إنما الأعمال بالنيات ...)(٢)، فإن هذا الحديث لم يروه اثنان عن اثنين، بل هو حديث غريب، ومع ذلك رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما. والصحيحان قد تلقتهما الأمة بالقبول؛ قال النووي: «اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخاري ومسلم وتلقتهما الأمة بالقبول»(٣).

- **ما قاله الناس عن الكتاب مدحًا وذمًا**

أورد ناشر هذا الكتاب ستة مقالات للمفكرين والجرائد في الثناء على هذا الكتاب في آخره؛ وممن أثنى على الكتاب:

١) قال محمد إقبال ما ترجمته: «هذا الكتاب مثير للانتباه للغاية. وأظن أن هذا الكتاب – حيث أنه قد ألّفه معتنق للإسلام من أوروبا وهو مثقف إلى حد كبير – سيكون مفتاحًا للخير للجيل الجديد»(٤).

٢) قال مرمودوك بكثول ما ترجمته: «هذا الكتاب أعظم كتاب في عمق وتنشيط التفكير، منذ ظهر الكتاب Islamlashmaq»(٥).

٣) وقد كتبت الكاتبة مريم جميلة مقالة عن هذا الكتاب، وذكرت أن هذا الكتاب والطريق إلى مكة قد أثرا فيها لاعتناقها الإسلام. وأثنت على الكتاب من حيث العموم. ومع ذلك فإنها قد انتقدته لأنه حذّر من تقليد الغرب وحث على اتباع السنة ثم تناقض من خلال

---

(١) **الحديث الغريب**: عرّفه ابن حجر بقوله: «هو ما يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند». نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١)، باب بدء الوحي، (١/ ١٣).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٩٠٧)، كتاب الإمارة، باب قول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنية) وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، (٢/ ٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) شرح صحيح مسلم (١/ ١٤).

(٤) Islam at the crossroads (١٦٤).

(٥) المصدر السابق.

تطبيقه حيث أنه كان متأثرًا بالحداثة الغربية[١].

٤) وقد أثنى إسماعيل إبراهيم نواب على هذا الكتاب، ولكنه نبّه على أنه قد عدّل في الطبعات المتأخرة حيث تغير موقفه من الغرب، ولكنه لم يحدد هذه التعديلات[٢].

٦) وذكر إكرام شاغاتي أن هذا الكتاب يعد من أحسن ما ألف في إعادة بناء الفكر الإسلامي[٣].

ونص غير واحد من الكتاب على أن هذا الكتاب أثّر في اتجاه سيد قطب[٤] في التأليف وفي موقفه من النقد الاجتماعي[٥].

---

(١) انظر: Islam at the Crossroads من: Europe's gift (١/ ٥٩٧ – ٦٠٠).

(٢) انظر: A Matter of Love: Muhammad Asad and Islam من: (١/ ١٤٢)

(٣) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europes Gift (١/ ٣٤٣).

(٤) **سيد قطب**: هو سيد قطب بن إبراهيم المصري. كاتب ومفكر مشهور. تخرج بكلية دار العلوم في القاهرة وعمل كصحفي. عاش في أمريكا ثلاث سنوات، ثم انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين وبدأ يكتب كتابات إسلامية. ثم سجن وبدأ يدعو إلى الفكر التكفيري خلال كتبه. أعدم عام: ١٣٨٧ هـ. من مؤلفاته: في ظلال القرآن، ومعالم في الطريق. انظر: الأعلام (٣/ ١٤٧ – ١٤٨) للزركلي.

(٥) انظر على سبيل المثال المقالة: The Road from Mecca نقلًا من: Europe's gift (١/ ٢٥٠).

المبحث الخامس: هذا القانون لنا ورسائل أخرى

- **عرض مختصر للكتاب**

هذا هو آخر الكتب التي ألّفها محمد أسد، فقد طبع عام ١٩٨٦ م. في دولة البرتغال. والكتاب مشتمل على رسالة كبيرة الحجم، وهي رسالة: هذا القانون لنا، وتقع في ٧٠ صفحة. وموضوع هذه الرسالة بيان حقيقة الشريعة الإسلامية؛ وهي في نظر المؤلف: ما يفهم من ظواهر الكتاب والسنة. وأما ما استنبطه الفقهاء قديمًا بطريق القياس أو الاستنباط من النصوص فهذا كان يناسب أزمانهم ولا يتناسب مع هذا الزمان الذي نعيش فيه اليوم، بل يجب على المسلمين أن يجتهدوا من جديد بدون النظر إلى الكتب الفقهية القديمة[١]. وقد ألحقت بهذه الرسالة عدة رسائل صغيرة؛ وهي كالتالي:

١) **ماذا نريد بباكستان؟**: وقد ذكر فيه ضرورة إيجاد دولة باكستان وأن يكون دستورها دستورًا إسلاميًا[٢].

٢) **نداء لجميع المسلمين**: وهي عبارة عن تفريغ سبعة برامج إذاعية ألقاها محمد أسد في بداية تكوين دولة باكستان لتهدئة الأمور المضطربة بعد الانفصال[٣].

٣) **مقابلة الإسلام والغرب كما يراه المسلمون**: هذه الرسالة عبارة عن تسجيل مقابلة لمحمد أسد في إذاعة بيرو مينسير بسويسرا عام ١٩٥٩ م[٤].

٤) **الإسلام وروح عصرنا**: هذه الرسالة كذلك عبارة عن تسجيل مقابلة في إذاعة بيرو

---

(١) انظر: This laws of ours and other essays (١ – ٧٠).

(٢) انظر: المصدر السابق (٧١ – ٨٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (٨٩ – ١١٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (١١٩ – ١٢٨).

مينسير بسويسرا عام ١٩٦٠ م[١].

٥) **أجوبة الإسلام**: هذه الرسالة عبارة عن مقابلة شخصية بين جيرهرد شيشيسني ومحمد أسد. وقد وجه جيرهرد عددًا من الأسئلة إلى أتباع الأديان الكبيرة في مسائل مختلفة متعلقة بالدين. وقد طبعت هذه الرسالة عام ١٩٦٠ م. باللغة الألمانية، ثم ترجمت إلى اللغة الإنجليزية. والأسئلة منقسمة إلى أربع فقرات، تحت كل فقرة عدد من الأسئلة، وقد تبين خلال أجوبة محمد أسد حقيقة عقيدته وكثيرًا من انحرافاته في أبواب العقيدة المختلفة[٢].

٦) **مدينة القدس: المدينة المفتوحة**: هذه الرسالة أصلها كلمة ألقاها في مؤتمر الطلاب المسلمين في أمريكا في أواخر عام ١٩٧٠ م[٣].

٧) **رؤية القدس**: هذه مقالة قدّمها محمد أسد إلى مجلة أهلًا وسهلًا عام ١٩٨٢ م. عن مدينة القدس[٤].

٨) **معنى الهجرة وأهميتها**: ذكر خلال هذه الرسالة معاني الهجرة في اللغة والعرف، وأنه لا ينبغي أن يقال إن هجرة النبي ﷺ كانت فرارًا[٥].

٩) **رسالة القرآن**: هذه الرسالة في الأصل كلمة ألقاها في مؤتمر المجلس الإسلامي وتكلم في هذه الكلمة عن سبب كون الوحي الأخير للإنسانية باللغة العربية، ولماذا اختير العرب لتحمل هذه الرسالة[٦].

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٢٩ - ١٣٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٣٨ - ١٦٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٦٩ - ١٧٣).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٧٥ - ١٨١).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٨٣ - ١٨٦).

(٦) انظر: المصدر السابق (١٨٧ - ١٩٥).

- **عرض الأخطاء العقدية والشرعية في الكتاب ونقدها:**

يمكن تلخيص أخطاء محمد أسد في هذا الكتاب كالآتي:

الخطأ الأول: قد دعا في الكتاب إلى عدم النظر في كتب الفقه القديمة لأن فيها استنباطات الفقهاء الشخصية، والواجب على المسلمين اتباع ظواهر الكتاب والسنة دون استنباطاتهم(١).

وهذه الدعوة غير سديدة؛ ففي كتب الفقهاء القديمة من التراث العلمي الهائل الذي لا يمكن إغفاله، بل لا يمكن الاستغناء عنها. ولا شكّ أن بعض الفقهاء وقعوا في بعض الاستنباطات غير الصحيحة، ولكن لا يعني ذلك ترك هذه الكتب العظيمة بأكملها.

الخطأ الثاني: قد طعن في حجية الإجماع، وقال إنه ليس بحجة(٢).

وهذا القول غير صحيح، لأن الإجماع الصحيح حجة، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥] «فتوعد على مخالفة سبيل المؤمنين فدل على أن اتباعهم واجب ومخالفتهم حرام وأن ما عداه باطل»(٣).

الخطأ الثالث: ذكر أن القياس ليس بحجة(٤).

سيأتي المزيد من التفصيل عن هذه المسألة في مطلب: موقفه من القياس.

الخطأ الرابع: قد قدح في حجية فهم الصحابة، وأنه لا ينبغي لنا أن نفهم الإسلام بطريقهم، بل نحن بحاجة إلى اجتهاد جديد(٥).

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٩ – ٢٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤٩ – ٥١).

(٣) التبصرة في أصول الفقه (٣٤٩)، لإبراهيم بن علي الشيرازي.

(٤) انظر: This laws of ours and other essays (٥١ – ٥٢).

(٥) انظر: المصدر السابق (٤١ – ٤٤).

والصواب أنه يجب علينا أن نفهم النصوص الشرعية بفهم الصحابة. وهذا ما دل عليه الأدلة الشرعية كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١٠٠]. قال ابن القيم: «فوجه الدلالة أن الله تعالى أثنى على من اتبعهم، فإذا قالوا قولًا فاتبعهم متبع عليه قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم، فيجب أن يكون محمودًا على ذلك، وأن يستحق الرضوان»(١). وقول النبي ﷺ: (النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)(٢). وقال ابن القيم: «ووجه الاستدلال بالحديث أنه جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه، وكنسبة النجوم إلى السماء، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم»(٣).

الخطأ الخامس: قد قال إن التعاون بين المسلمين والنصارى واجب، وقد وصف من تمسك بما صح في كتب أهل الكتاب بالصلاح، ووصف اليهودية والنصرانية بأنهما من أديان التوحيد. وقد دعا خلال كتابه إلى التقارب بين الأديان(٤).

وتطرّق محمد أسد إلى هذه المسألة كثيرًا في تفسير ترجمته لمعاني القرآن الكريم، وسيأتي المزيد من الكلام عليه في مبحثين: معنى الإسلام عنده، وموقفه من اليهود والنصارى.

الخطأ السادس: قد ذكر أن الجهاد في الإسلام لا يكون إلا دفاعيًا(٥).

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٥/ ٥٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٣١)، كتاب فضائل الصحابة ﭫ، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة، (٢/ ١١٧٧)، من حديث أبي موسى الأشعري ﭬ.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٥/ ٥٧٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٢٦ - ١٢٧).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٢٤ - ١٢٥).

وسيأتي النقد التفصيلي لهذا الكلام في مبحث: موقفه من الجهاد.

الخطأ السابع: ذكر أن الآيات المتعلقة بالغيب من المتشابهات، ثم ذكر موقفه من حقيقة الإيمان بالغيب وأنه إنما ذكر باعتبار أنه صور تمثيلية وتقريبية للمراد منه[١].

وكان هذا من الأسباب الرئيسة لانحراف محمد أسد كما سيأتي ذكره في مبحث: أسباب انحراف محمد أسد. وسأتطرّق لهذا الموضوع في مواضع عديدة خلال نقد ترجمته لمعاني القرآن الكريم كمبحث: موقفه من الأسماء والصفات، ومبحث: موقفه من الملائكة، وفصل: موقفه من الإيمان باليوم الآخر.

الخطأ الثامن: ذكر أن بعض الناس يستطيع أن يصل إلى الكمال العقلي والروحي بطريق الحدس الشخصي، ولكنّ أكثر الناس بحاجة إلى الوحي. وذكر قصة حي بن يقظان التي ألفها الفيلسوف ابن طفيل[٢]، ومضمونها أن رجلًا اسمه حي بن يقظان نشأ في جزيرة وحده، ولقربه إلى الطبيعة وبدون مؤثرات على عقله استطاع أن يصل إلى أعلى درجات التفكير والإدراك، وبالتالي حصل على بصيرة بوجود الله... وبدون الأنبياء أو الوحي المباشر وصل إلى فلسفة قريبة من الإسلام[٣].

وهذا الكلام غير صحيح لأن الإيمان بوجود الله يحصل بالفطرة، وأما الوصول إلى الدين والعبادة وتفاصيل الاعتقاد فلا يمكن إلا بالوحي. وقد أطلق محمد أسد العبارة أن حي بن يقظان وصل إلى فلسفة قريبة من الإسلام. وهذه المقولة خطيرة جدًا، بل قد عدّ الشيخ محمد بن عبد الوهاب نحو هذا القول من موجبات الردة من ضمن نواقض الإسلام العشرة؛ فقال: «من اعتقد أن بعض الناس يسعه الخروج عن شريعة محمد ﷺ كما وسع الخضر الخروج عن

(١) انظر: المصدر السابق (١٤٥ - ١٤٦).

(٢) **ابن الطفيل**: هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد ابن طفيل القيسي الأندلسي. الطبيب الفيلسوف. توفي عام: ٥٨١ هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٢٤٩).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٥٧ - ١٥٨).

شريعة موسى ، فهو كافر»[١]. ولو كان بإمكان بعض الناس أن يصل إلى الهداية بغير طريق الوحي لكان نبينا محمد ﷺ أولى الناس بذلك، ومع ذلك فقد قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

الخطأ التاسع: أنه ذكر أن إبراهيم وصل إلى نور داخلي وبصيرة غريزية عن توحيد الله بدون هداية خارجية مستندًا إلى قصة محاورة إبراهيم لقومه[٢].

وهذا التفسير غير صحيح لأن الله هو الذي هداه لهذه الحجج؛ كما نص عليه في قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣].

الخطأ العاشر: أنه قال إن العبرانيين كانت أول أمة على التوحيد[٣].

وهذا غير صحيح لأن أول أمة على التوحيد هو آدم وذريته في الجيل الأول من البشرية؛ قال الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الآية: (كان بين نوح وآدم عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق، فاختلفوا ...)[٤].

- **ما قاله الناس عن الكتاب مدحًا وذمًا**

لم أجد أحدًا علّق على هذه الرسالة سوى ما كتبه الكتّاب عن كتابه مبادئ الحكومة والدولة في الإسلام الذي سبق ذكره. وسبب ذلك أنه تطرّق إلى بعض موضوعات مشتركة بين الكتابين.

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢/ ٣٦٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٧٨ - ١٧٩).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٨٩).

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٣/ ٦٢١).

الفصل الثالث: عقيدة محمد أسد ومصادر التلقي عنده وأسباب انحرافه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عقيدة محمد أسد

المبحث الثاني: مصادر التلقي عند محمد أسد

المبحث الثالث: أسباب انحراف محمد أسد

المبحث الأول: عقيدة محمد أسد

تحديد عقيدة محمد أسد من الصعوبة بمكان، لأنه لم ينتسب إلى فرقة معينة مشهورة، بل أخذ عن الباطنية، والمعتزلة، والأشاعرة[(١)]، والمدرسة العقلانية الحديثة والقاديانية. والمراد بهذا المبحث: سرد عقائد محمد أسد من كتبه بدون إحالة ولا تعقيب. أما ما كان في ترجمته لمعاني القرآن فسيأتي الرد عليه مفصلًا خلال الباب الثاني، وأما الأخطاء في كتبه الأخرى، فقد سبق التنبيه المختصر عليها في الفصل السابق.

عقيدته في توحيد الربوبية:

كان محمد أسد يثبت توحيد الربوبية كما أثبته أغلب الخلق، ولكنه تأثر بنظريتين إلحاديتين متعلقتين بتوحيد الربوبية؛ وهما: نظرية التطور والارتقاء، ونظرية الانفجار العظيم. وهاتان النظريتان أحدثهما ملاحدة أوروبا في محاولة تفسير بدء الكون والإنسان. فتأثر محمد أسد بهما وحاول أن يصبغهما بصبغة إسلامية.

عقيدته في توحيد الألوهية:

قد وقع في الأخطاء في مسائل متعلقة بتوحيد الألوهية؛ وهي:

١) قد ترجم محمد أسد كلمة الإله في شهادة أن لا إله إلا الله بترجمة مجملة تحتمل معنى الربوبية والألوهية، ولم يفسرها خلال تفسيره.

٢) قد ذكر محمد أسد أن الهدف من الخلق هو معرفة وجود الله، ثم تكوين رغبة واعية في موافقة وجودهم لكل ما يدركون أنه إرادة الله وهدفه. وذكر في موطن آخر أن العبادة تتضمن

---

(١) **الأشاعرة**: فرقة كلامية نسبة إلى أبي الحسن الأشعري في طوره الثاني حين كان كلابيًا من أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب. وقد تطور الفرقة الأشعرية كثيرًا في عقائدها، واستقر الأمر على نفي جميع الصفات عدا سبع، وهم لا يثبتونها كما يثبتها أهل السنة. ومن عقائدهم القول بالجبر، والإرجاء. وموقفهم من النصوص تقديم العقل على النقل، والقول بأن دلالة النصوص دلالة ظنية، والقول بعدم حجية خبر الواحد. من أبرز علمائهم: أبو المعالي الجويني، وفخر الدين الرازي، انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٤١ – ١٤٣)، ومن الكتب المستقلة عنهم: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود.

جميع الأوامر والنواهي الأخلاقية والسلوكية، فقيّد العبادة بالسلوك والأخلاق.

٣) ذكر أن السحر ليس له تأثير وأنه ليس حقيقة.

عقيدته في الأسماء والصفات:

كان محمد أسد على مذهب المعطلة في باب الصفات، وبالتالي فقد أوّل جميع الصفات الواردة في القرآن الكريم. ومن أمثلة الصفات التي أنكرها:

العلو، والاستواء، والمجيء، والكلام، والغضب، والمقت، والأسف، والسخط، والمحبة، والرضا، والعلم، والسمع، والبصر، واليدين، والعينين، والوجه والساق، والمكر، والمخادعة، والاستهزاء.

وأما في باب الأسماء الحسنى فلم يبين موقفه منها، ولكنه ترجم الأسماء الحسنى بصفات الكمال؛ أي: أنه جعل الأسماء صفات.

عقيدته في الملائكة

تتلخص عقيدة محمد أسد في الملائكة في نقاط:

١) كان يرى أن الملائكة تُذكر على سبيل التمثيل والمجاز في القرآن.

٢) كان يصف الملائكة بأنها قوى روحانية، وغير ذلك من الألفاظ.

٣) نقل عن الرازي كلامًا فلسفيًا فاسدًا مأخوذًا عن ابن سينا عند كلامه على عدد الزبانية التسعة عشر.

٤) أنكر أجنحة الملائكة ورأى أنها مجاز بمعنى السرعة والقوة.

٥) أنكر وجود الملائكة الكتبة، ورأى أن الآيات الورادة في إثبات وجودهم تتعلق بنفس الإنسان والمراقبة الذاتية.

٦) أنكر أن الملائكة قاتلوا مع المؤمنين في معركة بدر.

٧) ذكر عن الرازي أن ضرب الملائكة للوجوه والأدبار عند قبضهم لبعض أرواح بني آدم مجاز، ثم نقل عنه تفسيرًا فلسفيًا في إحدى الآيات المثبتة لذلك.

عقيدته في الجن:

تتلخص عقيدته في الجن في نقاط:

١) كان يؤول النصوص الواردة في الجن، إما بأنهم قوى من الطبيعة، أو أنهم أناس لم يروا من قبل.

٢) أنكر أن الجن يسترقون السمع، وذكر أن الآيات الواردة في ذلك تشير إلى الكهان من الإنس.

٣) أنكر وجود القرين من الجن وفسره بأنه جزء من الإنسان.

عقيدته في الكتب المنزلة:

تتلخص عقيدته في الكتب المنزلة في نقاط:

١) أنكر وجود النسخ في القرآن ورأى أن النسخ إنما يحصل بين الشرائع.

٢) ذكر أن قصص القرآن تذكر على سبيل المجاز والتمثيل، لا أنها كانت قصصًا واقعية، بل ذكر أن بعضها أساطير ذكرها الله للعظة. ومن أمثلة القصص التي أنكر حصولها على وجه الحقيقة: قصة أصحاب السبت، وقصة الذين خرجوا من ديارهم وهو ألوف، وقصة الذي مر على قرية، وقصة أصحاب الكهف، وقصة الخضر، وقصة ذي القرنين، وقصة قارون، وقصة لقمان، وقصة سورة ياسين، وقصة أصحاب الأخدود، وقصة أصحاب الفيل.

عقيدته في الرسل:

تتلخص عقيدته في الرسل في ثلاث نقاط:

١) إنكاره لمعجزات الأنبياء، وفسرها بأمور طبيعية أو أوّلها. ومن أمثلة ذلك: أنه زعم أن إبراهيم لم يُلق في النار وإنما النار المذكورة مجاز بمعنى شدة اضطهاد قومه إياه. وفسر انفلاق البحر لموسى وقومه بالمد والجزر. وأنكر جميع معجزات عيسى. وأنكر معجزات نبينا محمد ﷺ كانشقاق القمر، ورميه التراب في وجوه المشركين. وأنكر أن الإسراء والمعراج كان بالروح والبدن.

٢) ذكر أن قصص الأنبياء تذكر على سبيل المجاز والتمثيل، لا أنها كانت قصصًا واقعية. بل ذكر أن بعضها أساطير ذكرها الله للعظة. ومن أمثلة القصص التي أنكر حصولها على وجه

الحقيقة: قصة سجود إبليس لآدم، وقصة ركوب نوح للسفينة، وقصة عذاب قوم لوط، وقصة التقام الحوت ليونس، وكثيرًا من قصص موسى، وسمى قصص سليمان بأساطير.

٣)أنه ذكر الأنبياء بما لا يليق. ومن أمثلة ذلك: أنه ذكر أن يونس ترك رسالة ربه وهرب منه. وذكر أن موسى كان عصبيًا عنصريًا حين انتصر للإسرائيلي على القبطي. أن هارون لم ينكر على بني إسرائيل أنهم عبدوا العجل مخافة أن يفرّق صفهم. وذكر أن عيسى قد توفي ولم يرفع إلى السماء. ذكر أن نبينا محمدًا ﷺ فعل كبيرة من الكبائر لما عبس وتولى.

عقيدته في اليوم الآخر:

عقيدته في اليوم الآخر تتلخص في أربع نقاط:

١)تأويل بعض النصوص المتعلقة بأشراط الساعة. ومن أمثلة ذلك تأويل خروج يأجوج ومأجوج بأنه مجاز بمعنى الكوارث الاجتماعية قبل قيام الساعة. وكذلك قال إن خروج الدابة مجاز ومعناه: المادية التي تدمر الحياة الروحية. وكذلك أوّل خروج الدجال بأنه الحضارة الغربية في آخر الزمان في كتابه الطريق إلى مكة.

٢)تأويله لجُلّ أوصاف يوم القيامة. فختم الأفواه، وتكليم الأيدي والأرجل مجاز. وكذلك كون المجرمين مقرنين في الأصفاد. وكذلك السرابيل من القطران، وأخذ الكتاب باليمين والشمال كلها عنده من باب المجاز والتمثيل.

٣)تأويله لأوصاف الجنة. فقد ذكر أن جميع أوصاف الجنة مجاز، ثم فصّل في تفسيره، فأدخل الأوصاف الآتية في باب المجاز: ظلال الجنة، ونورها، ولباسها الخضر، والأرائك، الشراب، والولدان المخلدون.

٤)تأويله لأوصاف النار. ذكر تارة أن أوصاف النار تمثيل وذكر تارة أنها رمزية، وذكر أن جميع أسماء النار مجازية. وقد أوّل أوصاف النار عندما ذكرها على وجه التفصيل. فذكر أن الصديد، والسرادق، والغسلين، وشجرة الزقوم، والطعام من ضريع، والأغلال، والأبواب، ومحادثة أهل النار كلها من باب المجاز والرموز.

عقيدته في القضاء والقدر

كان محمد أسد متأثرًا بالزمخشري المعتزلي القدري إلى حد كبير في باب القدر ونقل عنه

تفسيراته لكثير من الآيات المتعلقة بخلق أفعال العباد، والهداية والإضلال.

موقفه من القضايا الشرعية الأخرى:

قد أخطأ محمد أسد في عدد من القضايا الشرعية؛ منها:

١) موقف محمد أسد من معنى الإسلام أنه قد ذهب مذهب القائلين بالتقريب بين الأديان، فكان يفسّر الإسلام بالإسلام العام، ورأى أن الإسلام الخاص الذي جاء به النبي ﷺ غير مذكور في القرآن. وقد اشترط لنجاة الإنسان الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، ولم يشترط اتباع الرسول ﷺ.

٢) موقف محمد أسد من اليهود والنصارى أنه تبنى فكرة التعددية العقائدية والتقريب بين الأديان، فنتج من ذلك أنه قلل من شأن الولاء والبراء وأنه يجوز للمسلم أن يكون له أصدقاء من غير المسلمين، وذكر أن المسلمين يجلّون ويحترمون معابد اليهود والنصارى.

٣) موقف محمد أسد من السنة أنه كان يقرر في الظاهر ولا سيما في أول حياته أنه يجب التمسك بالسنة والرجوع إليه في تفسير القرآن، ثم يتبيّن خلال تفسيره الذي ألفه في آخر حياته أنه لم يكن يرجع إلى السنة في تفسير القرآن الكريم، بل كثير من الأخطاء التي وقع فيها محمد أسد هي مُبيّنة في السنة النبوية.

٤) كان محمد أسد ينكر حجية الإجماع والقياس، كما صرّح به في كتابه هذا القانون لنا، كما أنه طعن في فهم الصحابة، وذكر أنه يجب علينا أن نجتهد في هذا الزمان باجتهادات جديدة.

٥) وكان يقسّم العلم إلى ظاهر وباطن خلال ترجمته، وذكر في بعض كتبه أنه يمكن لبعض الخواص من الناس أن يصلوا إلى الهداية بدون وحي.

٦) كان محمد أسد يرى أن الجهاد لا يكون إلا دفاعًا، وأنكر جهاد الطلب.

٧) موقفه من الحدود أنه اشترط شروطًا لقطع يد السارق، لا يمكن توافرها، كما أنه أنكر حد الحرابة.

٨) كان محمد أسد يرى أن إبطال الرق من أهداف الإسلام الاجتماعية، ويشترط عقد الزواج لوطء الأمة.

٩) كان محمد أسد يفسّر الشورى بأمر قريب من الديمقراطية البرلمانية.

١٠) كان محمد أسد يرى أن الفقهاء لم يستطيعوا أن يتفقوا على تعريف شامل للربا، ثم خلص إلى أن عرّف الربا بربا القرض فقط. ثم رأى أن المراد بربا القرض يرجع في الأخير إلى أمر خلقي، وأن الحكم يختلف حسب المكان والزمان، فيواجه كل جيل من المسلمين تحديات جديدة في تعريف الربا.

١١) كان محمد أسد ينكر الحجاب الشرعي وقال إن الحجاب هو اللباس المحتشم حسب أعراف البلدان.

فهذه خلاصة عقيدة محمد أسد من خلال كتبه، ويتبين من هذا السرد أن محمد أسد قد استقى عقيدته من مصادر مختلفة وفرق عديدة. ولم ينتسب محمد أسد إلى فرقة معينة، ولكن أقرب ما يمكن أن ينسب إليه محمد أسد من الفرق هي المدرسة العقلانية بزعامة محمد عبده[(١)].

---

(١) **محمد عبده:** هو محمد عبده بن حسن خير الله التركماني. مفتي مصر، ومن مؤسسي المدرسة العقلانية. تتلمذ على جمال الدين الأفغاني. ومن تلاميذه: محمد رشيد رضا، ومصطفى المراغي. من مؤلفاته: حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية، ورسالة في التوحيد. توفي عام: ١٣٢٣ هـ. انظر: الأعلام (٦/ ٢٥٢ – ٢٥٣) للزركلي، ومعجم المؤلفين (١٠/ ٢٧٢ – ٢٧٣).

المبحث الثاني: مصادر التلقي عند محمد أسد

قد مضى الحديث في المبحث السابق على عقيدة محمد أسد، وأنه كان يأخذ العقيدة من عدة فرق كالباطنية، والمعتزلة، والمدرسة العقلانية الحديثة. فقد تنوعت مصادر التلقي لدى محمد أسد؛ ويمكن تلخيصها كالآتي:

١) القرآن والسنة.

٢) المدرسة العقلانية.

٣) الاعتزال.

٤) الفلسفة.

٥) العقيدة القاديانية.

القرآن والسنة:

كان محمد أسد يحث في كثير من رسائله على العودة إلى الكتاب والسنة، وقد اهتم بهما؛ وهو القائل ما ترجمته: «لا يمكن بالطبع أن نعيش كالمسلمين إذا لم نعرف ما الذي يطلبه الإسلام منا... ولا يمكن ذلك إلا بالرجوع إلى المصدرين: القرآن والسنة»[1]. وها هو قد ترجم جزءًا من صحيح البخاري، وهو أوّل ترجمة لصحيح البخاري إلى اللغة الإنجليزية. وقد شرح هذا الجزء من صحيح البخاري بشرح مختصر. وقد اهتم بالقرآن الكريم في آخر عمره، فترجم معانيه إلى اللغة الإنجليزية، وأضاف إلى ترجمته ٥٦٨٦ تعليقًا. وهذا يدل على أنه كان يهتم بالكتاب والسنة قراءة، وترجمة وتعليقًا.

ولكن محمد أسد كان يرى أنه على المسلمين أن يجددوا موقفهم تجاه القرآن الكريم، وأنه لا يلزمهم أن يفهموه بفهم السلف الصالح، بل كان يرى أنه يجب على المسلمين في هذه الأعصار أن يجتهدوا في فهم الكتاب والسنة من جديد. وكان يرى أن حقيقة الاجتهاد هو التفكير الاستقلالي المعتمد على العقل. وبذلك فإنه قد فتح باب التأويل على مصراعيه، وكان زعمه في الرجوع إلى الكتاب والسنة مجرد دعوى، وقد أصبح الكتاب والسنة لديه حمى مباحًا

---

(١) This Law of Ours and other Essays (٢٣).

في بعض الأحيان يؤولهما حسب عقله. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ [ق: ١٧] ذكر أن السلف فسروا الآية بأن المتلقيين هما الملائكة الكتبة، ولكنه يرى أنهما: «القوتان المتحركتان الأساسيتان في طبيعة الإنسان؛ إحداهما رغباته الأساسية الحسية وغير الحسية (كل منهما يجمع في علم النفس باللفظ الليبيدو). والثانية هي العقل، البديهي والتأملي...»[(١)]. فمحمد أسد قد رجع إلى القرآن الكريم، وقرأه، وترجم معانيه، ولكن هذا الرجوع إلى القرآن مصحوب بهذا التأويل العبثي الذي لا يمت للقرآن بصلة. فمحمد أسد كان يزعم أن من مصادر التلقي لديه القرآن والسنة، ولكن هذا الزعم مجرد دعوى وغير صحيح عند التحقيق حيث قدم العقل على النقل وخاض في النقل بالتأويل.

المدرسة العقلانية:

كانت المدرسة العقلانية بزعامة محمد عبده من مصادر التلقي الأصلية لمحمد أسد. فقد تتلمذ محمد أسد على الشيخ مصطفى المراغي في مصر، وهو من رواد المدرسة العقلانية ومن تلاميذ زعيم المدرسة محمد عبده. وقد نص محمد أسد في مقدمة ترجمته على أنه قد تبنى كثيراً من آراء محمد عبده؛ فقال ما ترجمته: «القارئ سوف يجد في تعليقاتي التفسيرية أني أحيل إلى الآراء التي تبناها محمد عبده (١٨٤٩ – ١٩٠٥). وأهميته في العالم الإسلامي المعاصر فوق الوصف. ويمكن أن يقال بدون مبالغة إن كل اتجاه في الفكر الإسلامي المعاصر يمكن إرجاعه، مباشرة أو غير مباشرة، إلى هذا الرجل الذي يعد أفضل المفكرين الإسلاميين في هذا العصر ...»[(٢)]. وهذه المدرسة قد جمعت أنواعًا من الأخطاء العقدية كتأويل كثير من الغيبيات[(٣)]، وتفسير المعجزات بتفسيرات عقلانية[(٤)]، وتبني جملة من الآراء الليبرالية[(٥)]. وقد تبعهم محمد

---

(١) سيأتي الكلام بأكمله مع الإحالة في المطلب: موقف محمد أسد من الملائكة الكتبة.

(٢) The Message of the Qur'an (X).

(٣) الاتجاهات العقلانية الحديثة (١٢٣ – ١٣٧).

(٤) المصدر السابق (٢٠٥ – ٢٢٢).

(٥) المصدر السابق (٣٣٧ – ٣٣٨)، و(٣٩١ – ٤٢٠).

أسد في هذه الأخطاء، بل زاد عليها في بعض الأحيان كما سيأتي مفصلًا.

الاعتزال:

الفكر الاعتزالي قديم في هذه الأمة، وقد عُرفت هذه الطائفة بكثير من الضلالات والبدع، وبنى مذهبهم على خمسة أصول:

١) إنكار الصفات المسمى عندهم بالتوحيد.

٢) ونفي خلق أفعال العباد المسمى عندهم بالعدل.

٣) القول بأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين في الدنيا.

٤) القول بالوعد الوعيد، وهو يتضمن وجوب إنفاذ الوعيد في حق مرتكب الكبيرة في الآخرة، وأنه يخلّد في النار.

٥) الخروج على الحكام الفساق المسمى عندهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[(١)].

وكان من أبرز أصول المعتزلة تقديم العقل على النقل. وقد تبعهم محمد أسد في ثلاثة من هذه البدع؛ فقد كان محمد أسد ينكر الصفات، وكان يقدّم العقل على النقل، وكان ينفي خلق أفعال العباد كما سيأتي ذكره. ومع ذلك فكان يعارض الخروج على الحكام[(٢)]، ولم أقف على أنه قال بالمنزلة بين المنزلتين أو إنفاذ الوعيد. فقد وافق المعتزلة في بعض أصولهم، وليست كلها. وقد كان يكثر النقل عن الزمخشري في تفسيره للترجمة، لا سيما في تأويل الآيات المثبتة للقدر.

الفلسفة:

كان محمد أسد يحب أن يقرأ الفلسفة في صغره، وكان صديقًا للفيلسوف المشهور محمد إقبال[(٣)]. وقد تأثّر محمد أسد ببعض الآراء الفلسفية وضمها إلى ترجمته لمعاني القرآن. وكان نقله لهذا الكلام في الغالب عن طريق تفسير الرازي[(٤)] المسمى بمفاتيح الغيب، كما سيأتي ذكره في

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (١٤٩ – ٨٠٤)، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني.

(٢) انظر: The Principles of State and Government in Islam (٧٥ – ٧٦).

(٣) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من: Europes Gift (١/ ٣٢٥ – ٣٣٠).

(٤) **الرازي:** هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن القرشي البكري الرازي. إمام المتكلمين، ذو الفنون. =

مواضعه؛ ومن تلك المسائل:

١) نقل عن الرازي كلامًا فلسفيًا فاسدًا مأخوذًا من ابن سينا[١] عند كلامه على عدد الزبانية التسعة عشر.

٢) أنكر قبض ملك الموت لأرواح بني آدم، ونقل تفسيرًا فلسفيًا عن الرازي في بعض الآيات المثبتة لذلك.

ومع ذلك، فلم أقف على أن محمد أسد نقل من كتب الفلاسفة مباشرة إلا في النادر كنقله قصة حي بن يقظان لابن طفيل[٢]. فالظاهر أنه كان يحب الفلسفة، ونقل آراءهم حيث ناسبته، ولكنه لم يكن مولعًا بآرائهم.

العقيدة القاديانية:

قد سبق في الكلام على ترجمة محمد أسد أن القاديانية ادعوا أنه أسلم على أيديهم، ولكنّ الظاهر أن ذلك غير صحيح، بل أسلم في مسجد قد ساند بعض القاديانية في بنائه. ولم أقف على أن محمد أسد دعا إلى مذهب القاديانية، ولا أنه أثنى على مرزا غلام أحمد. ومع ذلك فقد سبقه مؤسس الفرع اللاهوري للفرقة القاديانية محمد على اللاهوري إلى ترجمة معاني القرآن الكريم بنحو خمسين سنة. والناظر في كثير من الآراء التي تبناها محمد أسد يجد التشابه الكبير بآراء محمد علي، فأكاد أجزم أنه أخذها عنه وإن لم يصرّح بذلك. ومن تلك الأقوال:

١) تفسير بعض الآيات بما توافق نظرية التطور البشري.

=

من مؤلفاته: التفسير الكبير، أساس التقديس. قال الذهبي: «وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر». توفي عام: ٦٠٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠ – ٥٠١)، وطبقات الشافعية (٨/ ٨١ – ٨٢).

(١) **ابن سينا:** هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا. رأس الفلاسفة، قد كفّره غير واحد من أهل العلم. له مؤلفات كثيرة في فنون عدة؛ منها: الشفاء والقانون في الطب. توفي عام: ٤٢٨ هـ. انظر: وفيات الأعيان (٢/ ١٥٧ - ١٦٢)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٣١ - ٥٣٧).

(٢) انظر: This Law of Ours and other essays (١٥٨).

٢) تفسير بعض الآيات بما توافق نظرية الانفجار العظيم.

٣) تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن.

٤) تأويل آدم بأن المراد به البشرية، ليس شخصًا معينًا.

٥) القول بأن الملائكة لم يقاتلوا مع المؤمنين في غزوة بدر وغيرها.

٦) وصف الجن بأنهم قوى الشر، والقول بأن الشياطين من الإنس فقط.

٧) تأويل أجنحة الملائكة.

٨) تأويل بعض أوصاف اليوم الآخر والجنة.

٩) القول بالتعددية الدينية والمحبة بين أتباع الأديان.

١٠) نفي خلق الله لأفعال العباد وأن الهداية والإضلال بيد الله.

١١) القول بموت المسيح.

١٢) تأويل معجزات الأنبياء.

١٣) أن الإسراء والمعراج كان بالروح دون الجسد.

١٤) القول بأن النسخ لا يقع في القرآن، وإنما يقع بين الشرائع.

١٥) القول بأن بني إسرائيل لم تمسخ إلى قردة وخنازير.

١٦) القول بأن إبطال الاسترقاق من أهداف الإسلام.

١٧) القول بأنه لا يجوز التسري إلا بعد عقد النكاح.

١٨) القول بان الجهاد لا يكون إلا دفاعًا.

١٩) تفسير الشورى بالبرلمانات المعاصرة، ووجوب اتباع الإمام قول الأغلبية.

فدل ذلك على كثرة المسائل التي وافق محمد أسد فيها محمد علي اللاهوري . والظاهر أن محمد أسد أخذ منه الآراء التي وافقت عقله وهواه، ولم يكن على مذهبهم القادياني في الحقيقة إذ لا دليل على ذلك.

المبحث الثالث: أسباب انحراف محمد أسد

إن الحديث عن أسباب انحراف محمد أسد يطول، وذلك أنه عاش اثنتين وتسعين سنة، منها ستة وعشرون سنة عاشها وهو غير مسلم. كما أنه عاش في دول مختلفة، والتقى بشخصيات من طوائف عدة. والمراد بإيراد هذا المبحث هو تعداد أسباب انحرافه وذكر الأمثلة على ذلك. وأما نقد هذه الانحرافات فمحله الباب الثاني من البحث. والأسباب التي أدت إلى انحرافه كثيرة؛ ولكن يمكن تلخيصها في الأسباب الآتية:

١) تأثره بالنظريات الفاسدة السائدة في وقته.

٢) فهمه الخاطئ لنصوص الغيب.

٣) تقديمه العقل على النقل.

٤) عدم الرجوع إلى فهم السلف والعلماء.

٥) الهزيمة الفكرية.

٦) الجهل وقلة الأمانة العلمية.

تأثره بالنظريات الفاسدة السائدة في وقته:

قد سبق خلال ترجمة محمد أسد أنه ولد في أوروبا ونشأ في أسرة يهودية غير متدينة، وكان محيطه في أوروبا محيطًا علمانيًا معاديًا للأديان. وكان أهل أوروبا يعظمون العقل، ويزدرون الأديان والنصوص الدينية. وقد انتشرت في ذلك الوقت نظريات علمية جديدة كالتحليل النفسي، ونظرية التطور والارتقاء، ونظرية الانفجار العظيم. وانتشرت تيارات فكرية جديدة كالديمقراطية والليبرالية. فأصبحت هذه النظريات والتيارات من المسلّمات لدى أكثر الأوروبيين، ولم يلتفتوا إلى الأديان. فإذا تعارضت النظريات الحديثة والتيارات الفكرية مع الدين قدموها عليه. وقد رفض محمد أسد كثيرًا من هذه النظريات العلمية والتيارات الفكرية من جهة، وتأثر بها من جهة أخرى. فحاول أن يقرّب بعض هذه النظريات والأفكار إلى المسلمين بصبغة إسلامية. فكانت جذورها مأخوذة من الغرب، ولكن صورها مختلفة. ومن أمثلة ذلك:

١) قد رفض محمد أسد نظرية التطور والارتقاء بمعناها الإلحادي، وهو التطور التلقائي بدون الخالق. ومع ذلك فإنه قد فسر بعض النصوص وفق هذه النظرية.

٢) قد فسر محمد أسد بعض الآيات وفق نظرية الانفجار العظيم.

٣) قد أنكر محمد أسد وجود الملائكة الكتبة، وفسر النصوص الدالة على وجودهم بنظرية التحليل النفسي.

٤) قد رفض محمد أسد الديمقراطية الموجودة في أوروبا التي تنكر تحكيم الشريعة، ولكنه فسر الشورى في الإسلام بالديمقراطية البرلمانية.

٥) كانت رؤية محمد أسد لنظام الحكم في الإسلام مزيجًا بين تحكيم الشريعة والأفكار الليبرالية.

فهمه الخاطئ لنصوص الغيب:

من نظر إلى الأخطاء التي وقع فيها محمد أسد في باب العقيدة يرى أن كثيرًا من هذه الأخطاء ترجع إلى فهمه لنصوص الغيب. وقد أفرد محمد أسد ملحقًا من ملحقات ترجمته لمعاني القرآن الكريم لفهم نصوص الغيب؛ قال فيه ما ترجمته: «عندما يدرس الإنسان القرآن فإنه يقف كثيرًا على ما توصف بأنها عبارات مفتاحية – يعني عبارات تُقدِّم إشارات واضحة وموجزة دالة على فكرة وراء هذه العبارة... وهذه العبارات المفتاحية تُذكر في القرآن على سبيل الدوام، وبطرق مختلفة، ولكن هناك عبارة أساسية في القرآن وردت مرة واحدة فقط، ويمكن أن توصف هذه العبارة بأنه العبارة المفتاحية لجميع العبارات المفتاحية؛ وهي الآية السابعة من سورة آل عمران؛ وفيها أن في القرآن آيات واضحة بنفسها (محكمات) وآخرى تمثيلية (متشابهات) وهذه الآية تمثّل بمعناها المطلق مفتاحًا لفهم رسالة القرآن ويجعله كله ممكن الوصول إليه لقوم يتفكرون. وفي تعليقي على الآية المذكورة آنفًا حاولت أن أشرح معنى الآيات المحكمات وكذلك الآيات المتشابهات (أي: التمثيلية أو الرمزية). وبدون فهم صحيح للمراد بالعبارة الأخيرة فإن كثيرًا من القرآن يكون عرضة لفهم خاطئ للمؤمنين والذين يأبون أن يؤمنوا بأصله الإلهي – وهذا ما قد حصل مرارًا -. ومع ذلك فإن إدراك معنى التمثيل والرمزية في القرآن لا يكفي لفهم نظرته للعالم بالكلية. وإذا أردنا أن ندرك ذلك فلا بد أن نرجع إلى استخدام القرآن لهذه العبارات، وهي ما ذكرت في بداية هذا الكتاب الإلهي، وهي ما يوصف بأنه الغيب. وهو هذا المفهوم الذي يعيّن المقدمة المنطقية الأساسية لفهم دعوة القرآن، وكذلك فهم الدين، وجميع

الأديان كذلك. لأن جميع المعارف الدينية الصحيحة تنشأ وتؤسّس على أنه لا يمكن الإنسان أن يدرك ولا أن يتخيل إلا جزءًا قليلًا من الحقيقة، وأما أكثر الأشياء فلا يمكنه إدراكها. ومع ذلك فعلى هذا المفهوم الميتافيزيقي الواضح، لدينا اكتشاف واضح كذلك، ولكنه بطبيعة نفسية؛ وهو الاكتشاف أن العقل الإنساني (ويدخل فيه التفكير، والتخييل، والأحلام، الحدس، والذاكرة إلخ.) لا يمكن أن يعمل إلا بناء على مدركات حسية قد جربّها هذا العقل، إما بالكلية أو ببعض أجزائه. والمراد بذلك أن العقل لا يمكن أن يتصوّر أو يكوّن فكرة عن شيء خارج عن المدركات الحسية السابقة. وبالتالي فإننا إذا وصلنا إلى ما نظن أنه صورة أو فكرة عقلية جديدة، فإننا نجد عند فحص أدق أن هذا الوجود المركّب ليس جديدًا فيما يتعلق بعناصره المؤلفة، لأنها مأخوذة من تجارب عقلية سابقة، وقد ألفت الآن بتأليف جديد أو سلسلة من التأليفات الجديدة. وإذا أدركنا الآن أن العقل الإنساني لا يمكن أن يعمل إلا بناء على تجارب سابقة – أي بناء على إدراكات سابقة – فإننا نواجه سؤالًا خطيرًا وهو: حيث أن الأفكار الميتافيزيقية للأديان تتعلق طبيعةً بالأمور الخارجة عن إدراك الإنسان وتجاربه، فكيف يمكن أن نقدّم تلك الأفكار بطريقة ناجحة؟ كيف يمكننا أن ندرك الأفكار التي ليس لها مثيل، حتى ليس جزئيًا، بأي إدراك قد وصلنا إليه بطريق الحس؟ الجواب عن ذلك السؤال واضح: يكون ذلك بطريق صور فرضية مأخوذة من التجارب الحقيقية – إما جسدية أو عقلية – أو كما عبّر عنها الزمخشري في تفسيره للآية: (١٣: ٣٥): «تمثيلًا لما غاب عنا بما نشاهد»[١]. فهذا هو فحوى مفهوم وعبارة المتشابهات في القرآن»[٢]. فيتلخص مما سبق أن محمد أسد كان يرى أن هذه النصوص التي تصف الغيبيات في القرآن الكريم هي عبارة عن تخييل، لأن الإنسان لا يمكن أن يتصور الغيبيات، ولا يمكن أن توصف. وقد كان هذا الفهم الخاطئ لنصوص الغيب هو السبب الرئيس في انحرافه في الأبواب الآتية:

١) أنه كان ينكر الصفات.

٢) أنه ذكر أن الملائكة تذكر في القرآن على سبيل المجاز، وإنكاره لبعض صفاتها.

---

(١) الكشاف (٣/ ٣٥٥).

(٢) The Message of the Qur'an (١١٢٩ – ١١٣٠).

٣) أنه ذكر أن قصص الأنبياء والقصص الأخرى في القرآن ذكرت على سبيل التمثيل والمجاز للاعتبار بها، لا أنها حصلت حقيقة.

٤) أنه ذكر أن أوصاف يوم القيامة، والجنة والنار ذكرت على سبيل التمثيل والمجاز.

تقديمه للعقل على النقل:

كان محمد أسد يقدّم العقل على النقل في كثير من المسائل التي زلت فيها قدمه. وكان من أسباب ذلك نشأته في الغرب الذي عُظّم فيه العقل، كما أنه قد تأثر بالمعتزلة والمدرسة العقلانية الحديثة. ومن أمثلة تقديمه العقل على النقل:

١) أنه كان يفسر المعجزات الواردة في القرآن بطريقة عقلانية.

٢) أنه كان يرى أن السحر ليس له تأثير.

٣) أنه كان يؤول أشراط الساعة بتأويلات عقلانية.

عدم رجوعه إلى فهم السلف والعلماء:

كان محمد أسد يقرر في كثير من كتبه أن رجوع المسلمين إلى فهم السلف من أسباب تخلفهم. ولهذا كان يحث كثيراً على الاجتهاد الجديد والتفكير الاستقلالي المجرد عن التقيد بآراء السلف[1]. وكان هذا من أعظم أسباب انحراف محمد أسد، لأن الرجوع إلى فهم السلف الصالح والعلماء الذين صاروا على نهجهم عصمة من الضلال.

وقد صرّح محمد أسد في عدة مواضع أن التفسير الذي اختاره يخالف تفسير السلف والمفسرين، كما سيأتي التنبيه عليه في مواضعه. ومن أمثلة ذلك:

١) تأويله للملائكة الكتبة بعلم التحليل النفسي، مع أنه صرّح أن هذا التأويل خلاف ما كان عليه السلف.

٢) تأويله آية الحرابة أنها لا تدل على حد من الحدود، مع أنه صرّح أن المفسرين قالوا إنها تدل على ذلك.

٣) ذكر أن نظام الحكم في عهد السلف كان مرتبطاً بالمصالح القبلية، فلا يمكن تطبيق

---

(١) انظر على سبيل المثال: This law of ours (٢٣ – ٢٨).

طريقتهم في هذا الزمان، بل لا بد من الانتخابات العامة.

٤) ذكر أن الفقهاء المتقدمين كانوا يرون أن لا يجوز للمرأة إلا كشف الوجه واليدين أو أقل، ولكنه كان يرى أن حكم الحجاب مرتبط بعادة أهل البلد.

٥) قد أنكر وقوع النسخ في الشريعة مع أنه صرّح بأن العلماء قالوا بحصوله.

الهزيمة الفكرية:

قد عاش محمد أسد في زمن ضعف المسلمين. فلما أسلم كانت معظم بلدان المسلمين مستعمرة، وكانت الدعوات التنصيرية[1] منتشرة في بلاد المسلمين، كما أن المستشرقين وجهوا سهامهم تجاه الإسلام. وقد أصيب كثير من المسلمين بهزيمة فكرية، وضعفت ردودهم على الشبهات الموجهة إليهم. وقد اشتهرت المدرسة العقلانية بهذه الردود الضعيفة المبنية على تأويلات للنصوص الشرعية. وكان محمد أسد من ضمن هؤلاء، فقد أوّل النصوص الآتية:

١) كان يدعو إلى التقارب بين الأديان، ويؤول النصوص المتعلقة بالولاء والبراء.

٢) كان ينكر جهاد الطلب.

٣) كان يرى أن إبطال الرق من أهداف الإسلام، ويشترط عقد النكاح لوطء الأمة.

٤) كان يؤول الحجاب بأنه اللباس المحتشم حسب عرف البلد.

٥) أنه أنكر حد الحرابة، واشترط شروطًا لحد السرقة تؤدي إلى تعطيله.

٦) أنه كان يؤول المعجزات بطريقة عقلانية.

الجهل وقلة الأمانة العلمية:

قد ذكر بعض الباحثين كمريم جميلة[2] ومراد هوفمان[1] أن محمد أسد كان يعد من

---

(١) **التنصير**: التنصير حركة دينية سياسية استعمارية بدأت بالظهور إثر فشل الحروب الصليبية بغية نشر النصرانية بين الأمم المختلفة في دول العالم الثالث بعامة وبين المسلمين بخاصة بهدف إحكام السيطرة على هذه الشعوب. انظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ٦٦٥ – ٦٨٦)، والكتاب المستقل عن هذه الحركة: التنصير مفهومه – أهدافه – وسائله – سبل مواجهته، لعلي بن إبراهيم النملة.

(٢) انظر: The Unromantic Orient من: Europe's gift (١/ ٦١٢).

العلماء. وذلك غير صحيح، فإن من نظر في كتبه – ولا سيما ترجمته لمعاني القرآن الكريم – سيجزم بأنه ليس من العلماء، وإنما هو مفكر ومثقف. وفرقٌ بين من تفقه في دين الله على أيدي العلماء الراسخين، وبين من قرأ كتبهم قراءة ثقافية. وفي كثير من المواطن قد نسب محمد أسد القول الذي رجحه إلى عدد من العلماء مع أنهم لم يقولوا بهذا القول. فالحال بين أن محمد أسد لم يفهم كلامهم حقيقة أو أنه فهمه ولكنه حرّف كلامهم لقلة الأمانة العلمية وتأييدًا لمذهبه. ومن أمثلة ذلك:

١) ذكر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] أن حجاب المرأة يرجع إلى عادة أهل البلد ونسب هذا القول إلى القفال، مع أنه لم يطلق قوله، بل قيّده بجواز كشف الوجه والكفين. وأما محمد أسد فإنه أطلق القول بجواز لبس المرأة لباس أهل بلدها ما دام محتشمًا.

٢) نسب القول بأن الإسلام يهدف إلى إبطال الاسترقاق إلى محمد رشيد رضا[٢]، مع أنه لم يقل بذلك الإطلاق.

٣) نسب قوله باشتراط عقد النكاح في جواز وطء الأمة إلى ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، والرازي ومحمد عبده مع أن لهم كلامًا صريحًا أن ذلك ليس بشرط.

٤) نسب تأويله لبعض الآيات بأن فيها الإشارة إلى تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن إلى البيضاوي مع أنه إنما ذكر هذا القول بصيغة التمريض بدون جزم. فيظهر من ذلك أن محمد أسد لم تكن لديه دراية بفهم كلام العلماء، أو أنه تصرّف في كلامهم ليؤيد مذهبه، وكلا الأمرين مرّ.

فأسباب انحراف محمد أسد كثيرة وعديدة، ولكنها ترجع إلى هذه الأسباب الستة.

=

(١) انظر: Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam من: Europe's gift (١/ ٢٢٨).

(٢) **محمد رشيد رضا**: هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين القلموني الحسيني. المفسر المشهور وصاحب مجلة المنار. تتلمذ على محمد عبده، وحسين الجسر. من مؤلفاته: الوحي المحمدي، وتفسير المنار. توفي عام: ١٣٥٤ هـ. انظر: الأعلام (٦/ ١٢٦)، ومشاهير علماء نجد (٢٨٨ – ٢٩٩).

الباب الثاني: ترجمة محمد أسد لمعاني القرآن (رسالة القرآن) عرضًا ونقدًا

وفيه تمهيد وسبعة فصول:

التمهيد: مقدمات حول ترجمته لمعاني القرآن الكريم

الفصل الأول: موقفه من التوحيد

الفصل الثاني: موقفه من الملائكة والجن

الفصل الثالث: موقفه من الإيمان بالكتب

الفصل الرابع: موقفه من الإيمان بالرسل

الفصل الخامس: موقفه من من الإيمان باليوم الآخر

الفصل السادس: موقفه من الإيمان بالقدر

الفصل السابع: موقفه من بعض القضايا الشرعية

التمهيد: مقدمات حول ترجمته لمعاني القرآن الكريم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تاريخ كتابته للترجمة

المبحث الثاني: طبعات الترجمة

المبحث الثالث: موقف المسلمين وغيرهم من ترجمته

المبحث الأول: تاريخ كتابة الترجمة

قد سبق في الكلام على سيرة محمد أسد أنه كانت له صلة وثيقة بالأسرة الحاكمة في المملكة العربية السعودية، ولكن انقطعت هذه العلاقة في فترة من الزمن. ثم أعاد محمد أسد هذه العلاقة عام ١٩٥١ م. مع الملك فيصل، واتفقا عام ١٩٦٠ م. على أن محمد أسد سيكتب ترجمة لمعاني القرآن الكريم، وبدأ بهذا العمل وهو في سويسرا عام ١٩٦٣ م. وشجع الملك فيصل رابطة العالم الإسلامي على مساعدة محمد أسد على كتابة هذه الترجمة(١). وقد ذكر بعض الباحثين أن الأسرة الحاكمة في دولة الكويت كانت تساعد محمد أسد ماديًا ومعنويًا كذلك. وقد أكمل محمد أسد الأجزاء التسعة الأولى من الترجمة عام ١٩٦٣ م. وعرضها على رابطة العالم الإسلامي ولكنهم اعترضوا على تفسيره لبعض الآيات، فانقطعت مساعدة الرابطة لهذا المشروع، ولكن واصل صديق محمد أسد أحمد زكي يماني مساعدته لمحمد أسد، فسافر محمد أسد إلى المغرب وأكمل الترجمة هناك(٢). وقد ذكر محمد أسد أنه توقع أن الترجمة ستستمر معه سنتين، فلم يكملها إلا بعد سبع عشرة سنة(٣).

ولما طبعت الترجمة عام ١٩٨٠ م. وجد محمد أسد صعوبة في بيعها في البداية، فاشترى أحمد زكي يماني عشرين ألف نسخة وقام بتوزيعها حتى اشتهرت(٤). وكان من أسباب عدم انتشار الترجمة في البداية أن الترجمة قد منعت في المملكة العربية السعودية بقرار رابطة العالم الإسلامي، وفتوى لسماحة مفتي المملكة الشيخ محمد بن إبراهيم(٥). فحاول محمد أسد أن

---

(١) انظر: انظر: The Road from Mecca نقلًا من: Europe's gift (١/ ٢٥٨ – ٢٥٩).

(٢) انظر: From Leopold Weiss to Muhammad Asad من: Europe's gift (١/ ٢٨٨).

(٣) انظر: Muhammad Asad and the Road to Mecca من: Europe's gift (١/ ٢٨).

(٤) انظر: From Leopold Weiss to Muhammad Asad من: Europe's gift (١/ ٢٨٩).

(٥) سيأتي نص فتوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في المبحث الثالث من التمهيد.

محمد بن إبراهيم: هو محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل اشيخ. العلامة الجليل، الأصولي، الفقيه، المفتي العام المملكة العربية السعودية ورئيس قضاتها في حياته. تتلمذ على عبد الله بن عبد اللطيف آل الشيخ، وسعد بن حمد بن عتيق. من تلاميذه: عبد العزيز بن باز، وعبد الله بن حميد. له عدة رسائل =

يدافع عن نفسه في رسالة كتبها إلى مجلة إسلامية باللغة الإنجليزية؛ ومما تمضنته هذه الرسالة:

١) أنه لم يوافق جميع أعضاء الرابطة على منع هذه الترجمة.

٢) أن محمد أسد تيقن أنهم لم يمنعوا ترجمته إلا لقلة معرفتهم باللغة الإنجليزية، فأخطأ من ترجم كلامه لهم.

٣) أنه دافع عن آرائه التي اعترضوا عليها؛ وهي ثلاثة آراء:

أ) قال إنهم زعموا أنه ينفي وجود الملائكة، وهذا الكلام باطل، لأنه لا يمكن مسلمًا أن ينفي الملائكة، وإنما لا نعرف شيئًا عن حقيقتهم وكيفيتهم. وإنما نشأ هذا الغلط لما قرؤوا أنه قال إن مشاركة الملائكة في القتال المذكورة في القرآن كانت روحية وليست مادية. وذكر أن هذا هو رأي محمد عبده كذلك.

ب) أنهم عارضوا رأيه في اشتراط عقد النكاح لوطء الأمة، وبيّن أن هذا هو رأي محمد عبده كذلك.

ج) أنهم عارضوا أنه أنكر أن بدن عيسى رفع إلى السماء. ومع أن هذا هو رأي محمد عبده كذلك.

٤) أكّد محمد أسد في الأخير أن المفسرين ما زالوا يختلفون قديمًا وحديثًا، فلا ينبغي أن يعترضوا على الترجمة بسبب اختلاف وجهات النظر[١].

ولكن ظلت ترجمته محظورة في المملكة العربية السعودية، وقد عرض سؤال على اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية عن ترجمته بنص: «ورد خبر إلينا أن ستطبع ترجمة القرآن الكريم بيد محمد أسد في إيرلندا (دبلن) قريبًا، وسوف تنشر هنا، وقد شُكّلت لجنة لنشر هذه الترجمة، ومن بينهم أساتذة مسلمون من الهند. ويدعي محمد أسد في ترجمته أن نبي الله عيسى عليه السلام قد مات... لماذا طُبعت الترجمة المذكورة في دولة إسلامية علمًا أن محمد أسد مستوطن في المملكة المغربية على علمنا، ولم أجد شيئا في الكتاب أو السنة المعروفة لديّ مثبتا للأسئلة

=

وفتاوى جمعها الشيخ محمد بن قاسم في ثلاثة عشر مجلدًا. توفي عام ١٣٧٩ هـ. انظر: مشاهير علماء نجد (١٣٤ - ١٤٦) لعبد الرحمن آل الشيخ، والأعلام (٥/ ٣٠٦ - ٣٠٧) للزركلي.

(١) انظر: The Message of the Quran من: Europe's gift (١/ ٣٦٦ – ٣٦٧).

أعلاه، وسوف تقوّي فتواكم يديّ، والرد على هذه الأمور وسد نشر الترجمة هنا؟»

فأجابت اللجنة: «في ترجمته أخطاء فاحشة وكفريات فاضحة من أجلها قرر المجلس التأسيسي لرابطة العالم بمكة المكرمة أنه يحرم طبعها ونشرها.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم»(١).

فلم يتغير موقف علماء المملكة العربية السعودية الحزم تجاه هذه الترجمة لما فيها من الأخطاء الفاحشة والكفريات الفاضحة. ولكن محمد أسد أصرّ على نشر ترجمته حتى تلقّى قبولًا واسعًا لدى القراء، وإن لم يكن هذا القبول كقبول الترجمات الأخرى كترجمة بكثول وعبد الله يوسف علي(٢).

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٣/ ٢٩٠ - ٢٩٤).

(٢) انظر: Symbolism and Allegory in the Qur'an من: Europe's gift (١/ ٤١٧).

المبحث الثاني: طبعات الترجمة

قد طبع محمد أسد ترجمته أوّل مرة عام ١٩٨٠ م. في مكتبة دار الأندلس في إسبانيا، ثم أعيد طبعه ست مرات[(١)].

وآخر الطبعات حسب علمي هي التي طبعت عام ٢٠٠٣ م. وقد قامت بطبعها مؤسسة الكتب (The Book Foundation) بالمملكة المتحدة، ولكن المطبعة التي طبعتها هي الصحيفة الشرقية بالإمارات المتحدة. وهذه الطبعة الأخيرة هي التي اعتمدتُ عليها خلال نقدي للترجمة، وهي أفخر الترجمات المطبوعة.

محتويات الترجمة:

أول الصفحة للترجمة هي تزكية مجمع البحوث الإسلامية بجامعة الأزهر الشريف لهذه الترجمة، وأنه ليس فيها ما يتعارض مع ثوابت العقيدة الإسلامية.

ثم فيها فهرس للسور، ثم مقدمة لحسن غاي أيتون صاحب الطبعة الأخيرة، ثم مقدمة تقع في ثمان صفحات لمحمد أسد، ونص فيها على مدى استفادته من محمد عبده.

ثم ذكر مصادر ترجمته فذكر خمسين كتابًا مذكورًا في ترجمته.

وصفحات الترجمة مكونة من الآتي:

١) نصّ القرآن الكريم باللغة العربية.

٢) القرآن الكريم مكتوب بالحرف اللاتيني.

٣) نص الترجمة باللغة الإنجليزية.

٤) الحواشي التفسيرية في الأسفل، وكان عدد تعليقات ترجمته ٥٦٨٦ تعليق.

وتقع هذه الطبعة في ١١٧٥ صفحة، وألحق بها أربعة ملاحق؛ وهي:

١) الرمزية والمجاز في القرآن الكريم.

٢) الحروف المقطعة.

---

(١) انظر: ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (٣٩٩). ذكر مؤلف الببليوجرافيا أنها طبعت خمس مرات، ثم أعديت طبعة الترجمة مرة أخرى بعد صدور الببليوجرافيا.

٣) مفهوم الجن في القرآن.

٤) الإسراء والمعراج.

وفيها فهرس موضوعي مفصل حسب موضوعات القرآن.

وقد اشتهرت هذه الترجمة مع تعليقاتها في أوساط القراء الغربيين فتُرجم هذا الكتاب إلى أربع لغات حسب علمي؛ وهي اللغات التالية: الإسبانية، والألمانية، والسويدية والتركية.

فقد ترجمها عبد الرزاق بيريز إلى اللغة الإسبانية، وقام بطبعها يونتة إسلاميكا في قرطبة عام ٢٠٠١ م[١].

وقد ترجمها أحمد فون دينفير ويوسف كون إلى اللغة الألمانية، وقد قام بطبعها مؤسسة باتموس عام ٢٠٠٩ م[٢].

وقد ترجمها السفير السويدي إلى دولة المغرب محمد كنوت بيرنستروم وطبعها عام ٢٠٠٠ م. وتعد هذه الترجمة هي أشهر ترجمات معاني القرآن الكريم باللغة السويدية. وقد دعم طباعة هذه الترجمة الحكومة السويدية، ووزارة الأوقاف بالكويت[٣].

وقد ذكر مراد هوفمان أنها قد ترجمت إلى اللغة التركية[٤]، ولكني لم أقف عليها.

---

(١) انظر:
http://islamicbulletin.org/spanish/ebooks/el_mensaje_del_quran_muhammad_asad.pdf

(٢) انظر:
http://www.muhammad-asad.de/index.php?option=com_content&view=article&id=63&Itemid=57

(٣) انظر: Koranens budskap (٩).

(٤) انظر: Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam من: Europe's gift (١/ ٣٣١)

المبحث الثالث: موقف المسلمين وغير المسلمين من ترجمته

قد انقسم المسلمون وغير المسلمين تجاه ترجمة محمد أسد لمعاني القرآن الكريم بين مادح وذام.

ممن أثنى على ترجمة محمد أسد لمعاني القرآن الكريم

١) لما صدرت أوّل طبعة لترجمة محمد أسد بادر راشد أحمد بكتابة مقالة عن ترجمته وأثنى عليها كثيرًا وتأسف على منع رابطة العالم الإسلام لها. ومما قال من ضمن ثنائه: «إنه ليسرنا كثيرًا أنه قد صدرت ترجمة جديدة لمعاني القرآن الكريم ... والمترجم محمد أسد المعروف في الدوائر الأدبية بصفاته المتميزة... وحيث إنه من أسرة يهودية يكون له إلمام بالقصص ذات الأصل اليهودي. وكما سبق أن شرحنا من قبل فإن الترجمة الحرفية للقرآن لا سيما للآيات المجازية لا يهدم جماله الأدبي فحسب، بل إنه يهدم معانيه كذلك. وإذا علمنا ذلك فإن محمد أسد استطاع أن يتجنب هذه الأخطاء الكبيرة التي وقع فيها من سبقه إلى الترجمة، لأن أسدًا لم يترجم هذه الآيات المجازية بترجمة حرفية ...»[(١)].

٢) قد كتب إسماعيل إبراهيم نواب مقالة طويلة عن محمد أسد باللغة الإنجليزية، وتناول خلال بحثه الكلام عن ترجمته لمعاني القرآن وأثنى عليه. ومما قاله ما ترجمته: «إن أسدًا أقدر المفسرين للقرآن من الغربيين المعاصرين، فإنه قد درس القرآن والحديث والعلوم الإسلامية خلال ثلاثين سنة. وقد عاش في بلاد العرب وتعلّم العربية بطريق الاحتكاك المباشر مع أهلها بطريقة لم يسبقه إليها أحد من الغربيين المترجمين للقرآن من قبل ...»[(٢)].

٣) كتب المدير العام للإدارة العامة للبحوث والتأليف والترجمة بجامعة الأزهر: «فإشارة إلى الطلب المقدم من سيادتكم بشأن إبداء الرأي في شأن تداول ترجمة محمد أسد الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم وبها النطق الصوتي لكلمات القرآن الكريم. تفيد الإدارة العامة للبحوث والتأليف والترجمة بمجمع البحوث الإسلامية بأن الترجمة المذكورة ليس فيها ما يتعارض مع ثوابت العقيدة

---

(١) The Message of the Qur'an من: Europe's gift (١/ ٣٣٤ – ٣٣٦).

(٢) A Matter of Lover: Muhammad Asad and Islam من: Europe's gift (١/ ١٦٠)

الإسلامية، ولا مانع من الاستفادة العلمية منها لعموم فائدتها على كافة المسلمين ...»[١].

٤) كتب البروفسور أبدين شاندي رسالة باللغة الإنجليزية عن ترجمة محمد أسد باسم: الرمزية والمجاز في القرآن – ترجمة محمد أسد العصرية –. وكتب في خلاصة رسالته: «والحقيقة المرة التي يؤسف لها أن دراسة محمد أسد المهمة والرائعة للقرآن لم يتلق القبول كترجمة بكثول ويوسف علي»[٢].

ممن ذم ترجمة محمد أسد لمعاني القرآن الكريم

١) قد منعت رابطة العالم الإسلامي طباعة ترجمة محمد أسد، وكتب سماحة المفتي العام للمملكة العربية السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم إلى الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي عام ١٣٨٦ هـ. لما صدرت أوّل أجزاء ترجمة محمد أسد يذكّره بوجوب إتلاف ترجمته: «تعلمون ما جرى في مجالس دورة المجلس التأسيسي الماضية حول "تفسير محمد أسد" وما تم من وجوب إتلاف التفسير وعدم توزيعه، وإصدار بيان من الرابطة ببيان الأخطاء الواقعة فيه حتى ينتبه لذلك من كان وقع في يده شيء منه، وحتى يعلم الناس أن الرابطة لم ترض بتلك الأخطاء ولم تقر المترجم عليها. وحيث أنه قد مضى شهر ونصف من بعد انقضاء دورة المجلس ولم يصدر من الرابطة شيء بهذا الخصوص فإنا نسترعي انتباهكم إلى هذا الموضوع»[٣].

٢) كتبت اللجنة الدائمة عن هذه الترجمة: «في ترجمته أخطاء فاحشة وكفريات فاضحة من أجلها قرر المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة أنه يحرم طبعها ونشرها»[٤].

٣) كتب الدكتور إبراهيم عوض كتابًا مستقلًا عن محمد أسد سماه: فكر محمد أسد

---

(١) الكلام مأخوذ من وثيقة مصورة في أوّل صفحة من ترجمته، وهي موقعة ومختومة من قبل المدير العام.

(٢) Symbolism and Allegory in the Qur'an: Muhammad Asads من: (١/ ٤١٧).

(٣) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (١٣/ ١٢٢)،.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى – (٣/ ٢٩٣)، للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

أعضاء اللجنة: الرئيس: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز. نائب الرئيس: الشيخ عبد الرزاق عفيفي. العضو: الشيخ عبد الله بن غديان. العضو: الشيخ عبد الله قعود

(ليوبولد فايس) كما لا يعرفه الكثيرون)، وانتقد عليه الأمور الآتية في ترجمته:

أ) انتقاصه من بعض الأنبياء.

ب) تأويله للمعجزات.

ج) تأويله للجن والجزاء الأخروي.

د) مقارنته بين القرآن والكتاب المقدس.

هـ) رأيه في اليهود[(١)].

٤) قد كتب الدكتور عبد الله الخطيب بحثًا عن ترجمة محمد أسد سماه (دراسة نقدية لترجمة محمد أسد لمعاني القران الكريم إلى الانجليزية (رسالة القرآن) مع تعريف بجوانب من حياته). وقد تناول هذا البحث الموضوعات الآتية:

أ) الملحق الأول : موقف محمد أسد من الاستعارة في القران وتفسيره الرمزي.

ب) الملحق الثاني : وهو موقفه من الأحرف المقطعة.

ج) الملحق الثالث : وهو موقفه من الجن.

د) الملحق الرابع : وهو موقفه من الإسراء والمعراج.

هـ) موقفه من معجزات الأنبياء.

و) موقفه من القصص القرآني.

ز) موقفه من أوصاف الجنة.

ح) موقفه من الحجاب[(٢)].

٥) قد كتب مراد هوفمان أكثر من مقالة عن محمد أسد وانتقد عليه الأمور الآتية في ترجمته:

أ) تأويله للجن.

ب) قوله إن الإسراء والمعراج كان بالروح دون الجسد.

---

(١) انظر: فكر محمد أسد (ليوبولد فايس) كما لا يعرف كثيرون (١٩ – ٧٤)، للدكتور إبراهيم عوض.

(٢) دراسة نقدية لترجمة محمد أسد لمعاني القران الكريم إلى الانجليزية (رسالة القرآن) مع تعريف بجوانب من حياته (١٨ – ٣٨).

ج) أنه تبنى أفكار المعتزلة بكثرة تأويلاته العقلانية كتأويلاته للخضر، ولقمان، ومعجزات الأنبياء

د) أنه نفى وجود النسخ في هذه الشريعة

هـ) تأويله للحجاب[1].

---

(١) انظر: Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam من: Europe's gift (١/ ٣٥٧).

الفصل الأول: موقفه من التوحيد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقفه من توحيد الربوبية

المبحث الثاني: موقفه من توحيد الألوهية

المبحث الثالث: موقفه من توحيد الأسماء والصفات

المبحث الأول: موقفه من توحيد الربوبية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من التطور البشري

المطلب الثاني: موقفه من الانفجار العظيم

المطلب الأول: موقفه من التطور البشري

قد أخبر الله تعالى أنه ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾ [الرعد: ١٦] «فكل ما سواه تعالى فهو مخلوق له، مربوب مدبر، مكوّن بعد أن لم يكن، مُحدَث بعد عدمه، فالعرش الذي هو سقف المخلوقات إلى ما تحت الثرى وما بين ذلك من جامد وناطق، الجميع خلقه وملكه وعبيده وتحت قهره وقدرته وتحت تصريفه ومشيئته»(١). وأخبر تعالى أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش؛ فقال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وقد أخبر النبي ﷺ عن ترتيب هذا الخلق بالتفصيل إذ قال: (خلق الله ﷻ التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبثّ فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة، في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل)(٢).

فقد خلق الله تعالى الحيوانات في يوم، وخلق آدم عليه السلام بعدها، وأخبر تعالى أنه خلق آدم من تراب إذ قال: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٩]. فالإنسان ليس متولدًا من الحيوانات الأخرى كالقرود أو غيرها. فالمسلمون المؤمنون بالله ربًا وبالإسلام دينًا وبمحمد ﷺ نبيًا يؤمنون بأن جميع المخلوقات من الجمادات والحيوانات قد خلقها الله، وأنها ليست نتيجة لتطور طبيعي. وتفصيل ذلك في الكتاب والسنة كثير مشهور.

موقف محمد أسد من التطور البشري:

قد ردّ محمد أسد في أكثر من موضع على التطور البشري التلقائي، وردّ على القول بأن

---

(١) البداية والنهاية (١/ ١١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٨٩)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام، (٢/ ١٢٨٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

هذه المخلوقات وجدت بدون خالق كما هو معتقد الملاحدة المقررين لنظرية التطور البشري؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠] ما ترجمته: «... ومثاله الإيمان بتطور تلقائي يخلق بنفسه، أو أن الكون خلق نفسه ...»[١].

ومع ذلك فإنه قد تأثّر بنظرية التطور البشري، فقد فسّر بعض الآيات وفق ما يقرره أرباب هذه النظرية. فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ما ترجمته: « قول الله ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ يعبّر عن حقيقة قد تلقاها العلم الحديث بالقبول في العالم كله. ويدل على ثلاثة أمور؛ الأول: أن الماء – وذات البحر – كان محيط النموذج الأصلي الذي نشأ منه كل مادة حية ...»[٢]. وهذا تقرير واضح لنظرية التطور البشري، لأن القائلين بهذه النظرية يرون أن النموذج الأصلي لإنشاء كل مادة حية كان في الماء، وهو البحر، ثم تطور وانتقل إلى البر[٣].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] ما ترجمته: «هذه الآية تدل على أمرين ... والثاني: أنها تشير إلى تطور الجنس البشري، الذي بدأ كالكائنات البدائية تعيش على الأرض ثم ارتقت تدريجيًا إلى مراحل أعلى تنمية حتى وصل أخيرًا إلى ذلك

---

(١) The Message of the Qur'an (٢٢٦)، وهو في الأصل:

((E.g., believe in "spontaneous" creative evolution, or in a "self-created" -... universe))

(٢) The Message of the Qur'an (٥٤٨)، وهو في الأصل:

((The statement that God "made out of water every living thing" expresses most concisely a truth that is nowadays universally accepted by science. It has a threefold meaning: (1) Water – and, specifically the sea - was the environment within which the prototype of all living matter originated)).

(٣) انظر: خديعة التطور – الانهيار العلمي للدارونية وخلفياتها العقائدية – (٤١ – ٤٤) لهارون يحيى.

التعقيد في البدن، والعقل والروح الذي يشاهد في الإنسان»[١]. وأشار إلى هذه النظرية في مواطن أخرى[٢]. ويزيد ذلك وضوحًا أنه كان يؤول الآيات المتعلقة بأبي البشر آدم بأن المراد بها البشرية كلها[٣].

وقد ذكر بعض الباحثين أن محمد أسد كان يثبت نظرية التطور البشري. منهم أبدين شاندي (Abdin Chandi) لما علق على تفسيره لسورة نوح، فقال ما ترجمته: «هذا إقرار واضح لنظرية التطور البشري ولكن بصورة ملتوية بنظرية الخلق»[٤]. وممن ذكر هذا كذلك من الباحثين مريم جميلة[٥]. فيتلخص أن محمد أسد لم يقبل نظرية التطور البشري الإلحادي، ومع ذلك فإنه لم يرفض هذه النظرية بالكلية، بل حاول التوفيق بينها وبين الإسلام.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد وُلد محمد أسد وتعلّم وعاش أول عمره في أوروبا في زمن انتشرت فيه هذه النظرية، وجعلها بعض الناس من المسلّمات العلمية. والظاهر أن محمد أسد قد تأثّر بهذه النظرية خلال تعلمه ونشأته هناك. ثم لما أسلم وجد أن بعض المنتسبين إلى الإسلام قد تلقى هذه النظرية بقبول أو شبه قبول، وفسّروا آيات القرآن الكريم وفق هذه النظرية؛ وعلى رأس هؤلاء محمد علي

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠٢٤)، وهو في الأصل:
This phrase has a twofold meaning… Secondly, it alludes to the evolution of the human species, which, starting from the most primitive organisms living on earth, has gradually ascended to ever higher stages of development until it has finally reached that complexity of body, mind and soul evident in the human being».

(٢) انظر The Message of the Qur'an (٢٣٢) و(٦٨٠).
وفي رسالة: This law of ours ضمن الكتاب The Answers of Islam (١٤٢).

(٣) كما سيأتي الكلام عليه في مطلب: موقفه من قصص الأنبياء تفصيلًا.

(٤) Symbolism and Allegory in the Qur'an من: Europe's gift (١/ ٤١٣).

(٥) Islam at the Crossroads من: Europe's gift (١/ ٥٩٩).

اللاهوري القادياني[١].

ومن تأثّر بنظرية التطور البشري من المسلمين في ذلك الزمان أرباب المدرسة العقلانية. فهؤلاء وإن لم يصرّحوا بقبول هذه النظرية، فإنهم قد أفسحوا المجال لمن أراد أن يقبلها. ومن أبرز هؤلاء محمد فريد وجدي، الذي كان يرد على هذه النظرية، ولكنه استسلم لآرائها في الوقت نفسه؛ فقال: «ونحن لا نريد من قولنا أن أهل العلم بيّنوا وهن أصول مذهب دارون[٢] أنهم أصبحوا يقولون بالخلق المستقل، فهذا لا يقول به إلا الشاذ من أهل العلم اليوم، ولكنهم أصبحوا يرون لتسلسل الأحياء بعضها من بعض نواميس أخرى غير نواميس دارون»[٣]. ومراده بأهل العلم هنا هم أرباب المدرسة العقلانية، وعلى رأسهم محمد عبده. وقد كثر كلام محمد عبده في هذا الباب، ولكن الدكتور فهد الرومي لخصه بقوله: «الشيخ محمد عبده لم يرفض هذه النظرية، كما أنه لم يصرّح بقولها، ولكنه فسّر الآيات القرآنية بما يفسح المجال لمن يريد أن يقول بها، وأنكر معارضة القرآن لذلك»[٤]. وهذا هو ما ذهب إليه محمد أسد.

نقد موقف محمد أسد من التطور البشري:

نقد موقف محمد أسد لهذه النظرية يكون من وجهين:

١) بيان فساد نظرية التطور البشري ٢) نقد تفسيره للآيات بما يوافق هذه النظرية.

الوجه الأول: بيان فساد نظرية التطور البشري:

الكلام على هذه النظرية يطول، وقد كتب المسلمون وغير المسلمين مؤلفات عديدة في

---

(١) انظر: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (٤١٢).

(٢) **تشارلز روبرت دارون:** عالم تاريخ طبيعي هاوٍ بريطاني. اكتسب دارون شهرته كواضع لنظرية التطور. توفي عام ١٨٨٢ م. انظر: Encyclopedia Britanica (٣/ ٣٨٥).

(٣) على أطلال المذهب المادي (١/ ١٠٣ – ١٠٤).

(٤) مدرسة العقلية الحديثة في التفسير (٢/ ٦٠٥).

بيان فسادها[1]، ولكني ألخص الكلام عليها في نقطتين:

أ) بيان أصل هذه النظرية ب) نقد هذه النظرية.

أ) بيان أصل هذه النظرية:

عاشت أوروبا في القرن التاسع عشر في حيرة واضطراب. فقد تيقّظ مفكروها وتيقّنوا أن الدين الذي فرضه عليهم أرباب الكنسية ورهبانها دين باطل مخالف للعقل السليم والمكتشفات الحديثة. وبسبب ذلك ألحد كثير منهم ونشأت مذاهب فكرية هدامة تبنت نظريات إلحادية. ولكن هذه المذاهب لم تجد سبيلًا إلى الجواب عن السؤال الأساسي في حياة الإنسان؛ وهو: إن لم يكن هناك خالق خلق الإنسان، فمن أين جاء هذا الإنسان ذو العقل الرصين وذو الأعضاء المتكاملة؟ فتفطن أرباب هذه المذاهب الفكرية أنه لا بد من إيجاد نظرية إلحادية تجيب عن هذا السؤال الأساسي. ففي هذا الوقت الحرج ظهر رجل من بريطانيا اسمه تشارلس دارون، وقدّم نظرية في علم الأحياء عن التطور والانتقاء الطبيعي؛ قال الباحث الشهير هارون يحيى عن ظهوره: «إن من قدّم نظرية التطور على النحو الذي يدافع به العلماء عنها اليوم هو عالم طبيعيات إنكليزي هاوٍ يدعى تشارلز روبرت دارون (Charles Robert Darwin). ولم يتلقّ دارون تعليمًا رسميًا في علم الأحياء، ولكنه اهتم بموضوع الطبيعة والكائنات الحية اهتمام الهواة، وحفزه هذا الاهتمام على الانضمام إلى رحلة استكشافية على متن سفينة تسمى بيغل (H.M.S Beagle) أبحرت من إنكلترا عام ١٨٣٢ م. وجابت مناطق مختلفة من العالم لمدة خمس سنوات. وانبهر الشاب دارون انبهارًا كبيرًا بمختلف أنواع الأحياء، وخاصة بنوع معين من

---

(١) ومن المؤلفات الشهيرة باللغة الإنجليزية في نقد هذه النظرية:

Darwin's black box للكاتب: Michael J. Behe

Evolution: A theory in crisis للكاتب: Michael Denton

Darwin on trial للكاتب: Philip E. Johnson

ومن المؤلفات المترجمة إلى اللغة العربية:

خديعة التطور للكاتب: هارون يحيى

العصافير (الحساسين) التي شاهدها في جزر غالاباغوس (Galapagos)[(١)]، واعتقد دارون أن التنوع في مناقير العصافير يعزى إلى تكيفها مع موطنها. وبوجود هذه الفكرة في عقله، افترض أن أصل الحياة والأنواع يكمن في فكرة ((التكيف مع البيئة))، ووفقًا لدارون، فإن الله لم يخلق مختلف أنواع الأحياء بشكل منفصل، بل إنها انحدرت من سلف مشترك واختلفت بعضها عن بعض نتيجة للظروف الطبيعية»[(٢)].

فيظهر للقارئ الكريم أن هذه النظرية لم تستند لاكتشافات أو تجارب علمية، وإنما هي ظنون وتخمينات انقدحت في ذهن رجل محب لعلم الأحياء وإن لم يكن من أهله. ولكن نظريته ظهرت في وقت كانت المذاهب الفكرية الإلحادية بأمسّ الحاجة إلى تفسير أصل وجود الإنسان. وهذه المذاهب هي المذاهب التي بدأت تسوس بعض الدول الكبرى في ذلك الزمان وإلى يومنا هذا. فتلقى مؤسس الشيوعية كارل ماركس (Karl Marx)[(٣)] هذه النظرية بفرح وسرور وعلّق على كتاب دارون أصل الأنواع بقوله ما ترجمته: «هذا الكتاب يحتوي على الأسس التاريخية والطبيعية لأفكارنا وآرائنا»[(٤)]. وبعد تبني المذهب الشيوعي هذه النظرية انتشر في العالم الشرقي كالسوفيت والصين. وتلقاها الصهاينة ونشروها في العالم الغربي إذ هم المسيطرون على وسائل التعليم والإعلام في تلك الدول. وقد قال الدكتور فهد الرومي منتقدًا لرجال المدرسة العقلانية الذين قبلوا هذه النظرية – ويدخل من ضمنهم محمد أسد –: «إن هذه النظرية ليست إلا من قبيل الفرضيات التي لم يقم عليها دليل علمي، ولا برهان عقلي، بل أصبحت في نظر كثير من العلماء المختصين من النظريات الباطلة التي عفى عليها الزمن،

---

(١) **جزر غالاباغوس**: مجموعة من الجزر تقع على بعد ٦٠٠ ميل قبالة ساحل الإكوادور. انظر: Encyclopedia Britanica (٤٧/ ٣٨٢).

(٢) خديعة التطور (١٦).

(٣)**كارل ماركس**: ألماني من أصل يهودي، وكان فيلسوفًا، وسياسيًا، وصحفيًا. وهو مؤسس الفلسفة الماركسية، ويعتبر مع صديقه فريدريك إنجلز المنظرين الأساسين للفكر الشيوعي. توفي عام: ١٨٨٣ م. انظر: Encyclopedia Britanica (٦/ ٦٦٠).

(٤) نقلًا عن: خديعة التطور (٨).

ووضعها التاريخ في متاحفه وزواياه ... ولنذكر هنا ما غفل عنه أرباب المدرسة العقلية الحديثة، وغفل عنه أيضًا كثير من المتأثرين بهذه النظرية والمخدوعون بها. ليعلم أولئك القوم أن الذي يقف خلف تلك النظرية الباطلة التي تناقض الأديان السماوية إنما هي الصهيونية العالمية التي تخطط من خلف الستار للقضاء على الأديان»[1].

ب) نقد هذه النظرية:

نقد هذه النظرية من وجهين:

١) نقد هذه النظرية بأدلة الكتاب والسنة والإجماع. ٢) نقد هذه النظرية ببيان تناقضها وضعفها خلال علوم الطبيعة.

الوجه الأول: نقدها من أدلة الكتاب والسنة والإجماع

من الأصول المعروفة عند القائلين بنظرية التطور أن الإنسان متولّد من القرد، وهذا مصادم لأدلة الكتاب والسنة والإجماع.

فقد دل القرآن الكريم على أن الله تعالى خلق آدم من تراب، ثم قال له كن فيكون؛ قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٩]. وأخبر تعالى أن جميع الناس مخلوقون من هذه النفس الواحدة، وهي آدم إذ قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ ﴾ [النساء: ١]. وقد نادى الله سبحانه جميع البشرية بأنهم من ذرية آدم، وأنهم من أبنائه إذ قال: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗا ﴾ [الأعراف: ٢٦] وقال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ ﴾ [الأعراف: ٢٧].

والدلائل على ذلك من السنة المطهرة كثيرة ومشهورة، فمن ذلك قول النبي ﷺ: (يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم، فيقولون: أنت أبو الناس،

---

(١) المدرسة العقلية الحديثة (٢/ ٦١٤).

خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، فاشفع لنا عند ربك ...)[(١)].

فبيّن النبي ﷺ أن آدم عليه السلام أبو جميع البشر، فلو كان الإنسان متولدًا من القرد لم يكن أبًا للناس.

ودلالة الإجماع على بطلان هذه النظرية ظاهرة بينة. وهو أن العلماء من عصر الصحابة إلى زماننا هذا فسروا الآيات القرآنية الدالة على خلق آدم باعتبار أنه أبو البشر، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين، ولا شك فيه أحد منهم. وإنما تقلد أرباب المدرسة العقلانية هذا القول إذ حاولوا التوفيق بينها وبين نصوص الكتاب والسنة بعد ظهور دارون في القرن التاسع عشر. فهل يمكن أن هذه الأمة المحمدية، التي لا تجتمع على ضلالة، بل والأمم السابقة من أهل الكتاب قد غفلوا عن هذا الأمر، وهو في نفسه الحق والصواب؟ وهل يعقل أنه لم يتفطن لحقيقة أصل الإنسان أحد من العلماء وراث الأنبياء، وإنما تفطن لها رجل لا علم له بنصوص الوحي، بل ولم يتعلم علوم الطبيعة على وجه ينبغي، وأخذ هذه النظرية ونشرها الشيوعيون والصهاينة الذين هم من أفسد الناس على وجه الأرض، المحاربون لدين الإسلام وكل خلق جميل وفضيلة، ويكون ذلك القول خارقًا لإجماع المسلمين من سلف الأمة ومن تبعهم بإحسان؟ من تدبّر ما سبق وجد أن ذلك من أبطل الباطل وأبعد الأقوال عن الحق والصواب، ومن تدبّره وجد أن الإجماع منعقد على خلاف هذا القول إجماعًا قطعيًا لا يجوز مخالفته في حال من الأحوال.

الوجه الثاني: نقد هذه النظرية ببيان تناقضها وضعفها خلال علوم الطبيعة.

قد ألّف الباحثون مؤلفات عديدة في بيان بطلان هذه النظرية كما سبقت الإشارة إليه منذ زمن دارون إلى يومنا هذا. وهم قد بينوا بطلان هذه النظرية من أوجه لا تُعدّ ولا تُحصى،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٤٧٦)، كتاب التفسير، باب ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾، (٣/ ١٨٩ – ١٩٠).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٩٣)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (١/ ١٠٧ – ١٠٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

ولكني أكتفي بإيراد ثلاثة منها:

١) نظرية دارون مبنية على أن أصل الكائنات الحية تولدت من خلايا في البحر، ثم تطورت هذه الخلايا من حال إلى حال بسبب العوامل الطبيعية المحيطة بها إلى أن كانت أسماكًا ثم حيوانات برية، ثم قرودًا ثم بشرًا. «وعجز داروين عن معرفة شيء من نشأة الحياة الأولى (بالرغم من الجهود الجبارة التي بذلها طيلة حياته كزعيم لنظرية التطور والارتقاء). قد جاء صريحًا في ندائه الشهير الذي أهاب فيه بعلماء الطبيعة أن يبحثوا عن نشأة الحياة الأولى[(١)]. ولكن هيهات هيهات أن يظفروا في بحثهم بما يتوقون أن يطلّع عليه غير فاطر السماوات والأرض الذي يقول في محكم كتابه العزيز: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]»[(٢)]. فإذا لم يستطع أصحاب هذه النظرية أن يجيبوا عن هذا السؤال الأساسي، فكيف بغيرها من الأسئلة والاعتراضات الكثيرة عليهم؟

٢) من أصول هذه النظرية الفاسدة أن الحيوان تطور من حيوان آخر. وقد مرّ هذا التطور بمراحل كثيرة جدًا حتى وصل إلى الإنسان. فالمفروض أن يكتشف آثار من الواسطات بين هذه الحيوانات في سجل الحفريات، مثل أن يوجد نصف سمك ونصف حيوان بر، أو نصف قردة نصف إنسان، ولكنهم عجزوا عن ذلك إلى يومنا هذا. وإنما أتوا ببعض حفريات لا تدل على المقصود، لا من قريب ولا من بعيد، وإنما هي من تخيلات أذهانهم. وقد قال الباحث هارون يحيى: «وفقًا لنظرية التطور فإن كل نوع حي قد نشأ من سلف. وبمرور وقت، تحول النوع الموجود أصلًا إلى نوع آخر، وبهذه الطريقة تكون كل الأنواع قد دخلت إلى حيز الوجود. وحسبما ورد في النظرية، فإن هذا التحول يتتابع تدريجيًا خلال ملايين السنين. وإذا كان الحال كذلك، فمن المفروض أن توجد العديد من الأنواع المتوسطة التي عاشت خلال هذه الفترة الانتقالية الطويلة. فعلى سبيل المثال: يفترض أن تكون كائنات نصفها أسماك ونصفها الآخر زواحف قد عاشت في الماضي واكتسبت بعضًا من خواص الزواحف بالإضافة إلى خواص

---

(١) انظر: The Origin of Species (١٦٠ – ١٩٧).

(٢) الإسلام ونظرية داروين (٤٢)، لمحمد أحمد باشميل.

الأسماك التي تتمتع بها فعلًا... ويشير دعاة التطور إلى هذه الكائنات الخيالية التي يؤمنون بأنها قد عاشت في الماضي باسم: ((الأشكال الانتقالية)). إذا كانت مثل هذه الحيوانات قد عاشت بالفعل، فيفترض – إذن– أن توجد منها الملايين، بل البلايين، من حيث العدد والتنوع. وأهم من ذلك: يفترض أن تكون هذه الأشكال الانتقالية أكبر بكثير من عدد الأنواع الحالية من الحيوانات، ويفترض أن توجد بقاياها في جميع أنحاء العالم. وقد فسّر داروِن ذلك بقوله:

"إذا كانت نظريتي صحيحة، فمن المؤكد أن أنواعًا لا حصر لها من الأشكال المتوسطة قد عاشت في الماضي، إذ تربط هذه الأنواع معًا كل الأنواع التابعة لنفس المجموعة برباط وثيق جدًا... وبالتالي، لا يمكن أن تتوفر أدلة على وجودها في الماضي إلا بين بقايا الحفريات"[١].

وكان داروِن نفسه على دراية بغياب مثل هذه الأشكال الانتقالية، ولكنه كان يأمل في العثور عليها في المستقبل ... وقد اعترف عالم الحفريات الإنكليزي المشهور، ديريك آجر[٢]، بهذه الحقيقة على الرغم من كونه أحد دعاة التطور قائلًا: "تتمثل نقطة الخلاف في أننا إذا فحصنا سجل الحفريات بالتفصيل، سواء على مستوى الترتيب أو الأنواع، فسوف نكتشف مرارًا وتكرارًا – عدم وجود تطور تدريجي، بل انفجارًا فجائيًا لمجموعة واحدة على حساب الأخرى"»[٣].

٣) لو افترضنا أنه قد وُجدت خلية حية من خلايا البحر صدفة، فإن من المعلوم أن الخلية لا تبقى إلا زمنًا يسيرًا جدًا، لا سيما في الظروف التي تخيلها أصحاب هذه النظرية أنها كانت موجودة على الأرض. فكيف تناسلت هذه الخلية إلى خلايا أخرى حتى أصبحت أسماكًا ثم حيوانات؛ قال الباحث هارون يحيى: «لنفترض أن خلية قد حصلت قبل ملايين السنين على كل هذه الافتراضات فإن نظرية التطور تنهار مرة أخرى: فحتى لو عاشت هذه الخلية فترة من الزمن فإن مصيرها كان إلى الموت عاجلًا أو آجلًا، وعندما تموت لن يبقى شيء اسمه حياة

---

(١) انظر: The Origin of Species (١٦١).

(٢) **ديريك آجر**: (Derek Ager) هو عالم وبروفسور في العلم بالعصور السالفة من بريطانيا. توفي عام: ١٩٩٣ م. انظر: http://www.velikovsky.info/Derek_Ager

(٣) خديعة التطور (٣٣ – ٣٤).

وسيعود كل شيء إلى نقطة البداية؛ ذلك لأن هذه الخلية الحية الأولى، (التي ليس لديها أي برنامج وراثي) ما كانت لتستطيع التكاثر، ومن ثم للترك نسلًا جديدًا بعد موتها، وبموتها كانت الحياة ستنتهي»[١]. ويظهر من خلال هذه الأوجه، وإن كانت في الحقيقة أكثر بكثير، مدى ضعف هذه النظرية. وإن كان الإنسان ليستغرب كيف هؤلاء تمسكوا بهذه النظرية، فإن العجب العجاب أن مسلمًا يستمسك بهذه النظرية ويترك الهدى الذي جاء به القرآن الكريم.

نقد تفسير محمد أسد للآيات بما يوافق هذه النظرية

قد فسر محمد أسد آيتين وفق نظرية التطور والارتقاء:

الآية الأولى: قال محمد أسد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ما ترجمته: «هذه الجملة تثبت ما تلقاه العلم الحديث بالقبول في العالم كله. ويدل على ثلاثة أمور؛ الأول: أن الماء - وبذات البحر - كان محيط النموذج الأصلي الذي نشأ منه كل مادة حية...». وهذا يوافق ما سبق مما قرره أتباع هذه النظرية أن الكائنات الحية نشأت أولًا في البحر كخلية بسيطة، ثم تطورت إلى أسماك وحيوانات بعد ذلك.

ونقد هذا التأويل يكون من وجهين:

١) بيان حكم تفسير القرآن الكريم بما يسمى بالإعجاز العلمي ٢) بيان التفسير الصحيح لهذه الآية.

١) بيان حكم تفسير القرآن الكريم بما يسمى بالإعجاز العلمي

المراد بالتفسير بالإعجاز العلمي كما عرّفه بعض الباحثين هو: «اجتهاد المفسّر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية ومكتشفات العلم التجريبي على وجه يظهر به إعجاز للقرآن يدل على مصدره، وصلاحيته لكل زمان ومكان»[٢].

---

(١) المصدر السابق (١٤٥).

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع (٢/ ٥٤٩)، للدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي.

وقد كثر كلام الباحثين في علوم القرآن حول جواز هذا النوع من التفسير، ولكن يمكن تلخيص خطورة الكلام فيه بناء على الظن والتخمين بدون أصول سليمة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا النوع من التفسير يخالف ما كان عليه السلف الصالح، حيث لم يوجد أحد منهم فسّر القرآن بهذه الطريقة؛ قال الإمام الشاطبي: «إن كثيرًا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح، وإلى هذا، فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى، سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر، لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة، إلا أن ذلك لم يكن، فدل على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا، نعم، تضمن علوما هي من جنس علوم العرب، أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه والاستنارة بنوره، أما أن فيه ما ليس من ذلك، فلا»(١).

الوجه الثاني: أن هذا يخالف مقصود القرآن الكريم، فـ«القرآن الكريم ليس كتاب علم مثل الكيمياء والذرة والهندسة والفلك والفيزياء وغير ذلك. وإنما هو كتاب أنزله الله على رسوله محمد ﷺ ليكون هدى ورحمة للناس»(٢).

الوجه الثالث: أن في تفسير القرآن الكريم بهذه الطريقة إخضاعه لنظريات علمية، وهي تتغير من وقت إلى وقت. فإخضاع القرآن لذلك يجعله عرضة لسوء الظن به؛ قال الشيخ ابن عثيمين: «إن المغالاة في إثبات الإعجاز العلمي لا تنبغي؛ لأن هذه قد تكون مبنية على

---

(١) الموافقات (٢/ ١٢٧ – ١٢٨).

(٢) اتجاهات التفسير في العصر الراهن (٣١٤)، للدكتور عبد المجيد المحتسب.

نظريات، والنظريات تختلف، فإذا جعلنا القرآن دالاً على هذه النظرية، ثم تبين بعد أن هذه النظرية خطأ، معنى ذلك أن دلالة القرآن صارت خاطئة، وهذه مسألة خطيرة جدًّا»[١]. وهذا بعينه ما وقع فيه محمد أسد، فإنه قد قرر هذا التفسير بناء على نظرية تبناها بعض علماء الأحياء من غير المسلمين، مع أن هذه النظرية غير صحيحة. فمن اطلّع على بطلان هذه النظرية، ثم قرأ تفسيره وظن أن القرآن الكريم قد دل عليها، فربما يسيء ظنه بالقرآن، وأنه يدل على خلاف الواقع، وهذا من الخطورة بمكان. ومن الغريب أن محمد أسد نفسه قد اعترف أنه لا ينبغي تفسير القرآن الكريم بالإعجاز العلمي في تفسير أول هذه الآية إذ قال ما ترجمته: «تفسير القرآن بالنتائج العلمية في العادة مما لا ينبغي. فإن هذه النتائج قد تظهر صحيحة اليوم، ثم ترد من الغد بنتائج جديدة»[٢].

التفسير الصحيح للآية الكريمة:

التفسير الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] إنما يُعرف عند الرجوع إلى التفاسير المعتمدة على ما ورد في الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة. وقد دارت أقوال السلف في تفسير هذه الآية على قولين:

١) أن الماء في هذه الآية هو الماء المعروف، وهو اختيار قتادة[٣]. وتوجيه هذا القول بأن

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٢٦/ ٢٨).

(٢) The Message of the Qur'an (٥٤٨)، وهو في الأصل:

((It is, as a rule, futile to make an explanation of the Qur'an dependent on "scientific findings" which may appear true today, but may equal well be disproved tomorrow by new findings)).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/ ٤٣٤).

قتادة: هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي البصري. حافظ العصر وقدوة المفسرين والمحدثين. حدث عن: أنس بن مالك ﷺ وسعيد بن المسيب. وحدث عنه: أيوب السختياني والأوزاعي. توفي عام: ١١٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٩ – ٢٨٣)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٣٥١ – ٣٥٦).

الحيوانات إما مخلوقة منه مباشرة كبعض الحيوانات التي تتخلق من الماء، وإما غير مباشرة؛ لأن النطف من الأغذية، والأغذية كلها ناشئة عن الماء، وذلك في الحبوب والثمار ونحوها ظاهر، وكذلك هو في اللحوم، والألبان، والأسمان ونحوها؛ لأنه كله ناشئ بسبب الماء»[1].

٢) أن الماء في هذه الآية هو النطفة، وهو اختيار أبي العالية[2]. وتوجيه هذا القول أن «الله خلق جميع الحيوانات التي تولد عن طريق التناسل من النطف، وعلى هذا فهو من العام المخصوص»[3].

وكلا القولين معتبر حيث أن الله قد أطلق الماء على كل من الماء المعروف والنطفة في القرآن الكريم؛ فقال عن الماء المعروف: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٨]. وأطلق الماء على النطفة كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ﴾ [النور: ٤٥] قال ابن زيد[4] عن الماء إنه: (النطفة من الفحول)[5].

وعلى أي حال فإن الله قد عاتب قريشًا على عدم إيمانهم بعد ذكر هذه الجملة فقال: ﴿ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] أي: «أفلا يصدقون بما يشاهدون، وأن ذلك لم يكن بنفسه،

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/ ٧٠٥).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٤٥١).

أبو العالية: هو أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي مولاهم البصري. الإمام المقرئ الحافظ، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر. روى عن: عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه. وروى عنه: خالد الحذاء ومحمد بن سيرين. توفي سنة ٩٠ هـ وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٠٧ – ٢١٣)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٢٨٤ – ٢٨٦).

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/ ٧٠٥).

(٤) **ابن زيد**: هو عبد الرحمن بن زيد ب أسلم العمر المدني. كان صاحب قرآن وتفسير. روى عن: أبيه زيد بن أسلم، ومحمد بن المندكر. روى عنه: أصبغ بن الفرج، وهشام بن عمار. توفي عام: ١٨٢ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٤٩)، وتهذيب التهذيب (٦/ ١٧٧ – ١٧٩).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٦٢٠).

بل لمكون كونه، ومدبر أوجده»[١]. ففي الآية معاتبة لهم لعدم إيمانهم لما يشاهدونه أمامهم. فلو افترضنا أن نظرية التطور كانت صحيحة، وأن أوّل الكائنات الحية نشأت في البحر؛ فكيف تلام قريش على عدم إيمانهم بهذا الأمر الغامض الخفي الذي لم يكتشف إلا بعد ألف وثلاثمائة سنة بعد هذه المعاتبة. ومن المعلوم أن الخطاب في القرآن الكريم، والمعاتبة للكفار إنما تكون لأمور مشاهدة ومعلومة للمخاطبين، وإلا لدخل في باب التكليف بما لا يطاق. فتبين بذلك بطلان هذا التفسير من حيث اعتماده على نظرية فاسدة ومخالفته لتفسير السلف.

الآية الثانية: وهو تفسير محمد أسد لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [نوح: ١٧] ما ترجمته: «هذه الآية تدل على أمرين... والثاني: أنها تشير إلى تطور الجنس البشري، الذي بدأ كالكائنات البدائية تعيش على الأرض ثم ارتقت تدريجيًا إلى مراحل أعلى تنمية حتى وصل أخيرًا إلى ذلك التعقيد في البدن، والعقل والروح الذي يشاهد في الإنسان».

وهذا التفسير غريب جدًا من محمد أسد، فقد قرّر في الآية سالفة الذكر أن الكائنات الحية نشأت في البحر، وهذه الآية واضحة الدلالة على أن الإنسان إنما أنشئ من الأرض. فوِفق نظرية التطور التي تبناها محمد أسد فقد نشأ أول الكائنات في الماء حتى أصبحت أسماكًا إلى أن كانت حيوانات برية ثم أصبحت قرودًا ثم تطورت إلى البشر. فلم يحصل الإنبات من الأرض، وإنما كان الإنبات من الماء، ثم انتقلت إلى الإنسان بواسطة حيوانات البر. فتفسير محمد أسد للآية الأولى يناقض تفسيره للآية الثانية. والتناقض من أوضح سمات أهل الباطل؛ قال شيخ الإسلام: «فما أعلم أحدًا من الخارجين عن الكتاب والسنة من جميع فرسان الكلام والفلسفة إلا ولا بد أن يتناقض، فيحيل ما أوجب نظيره ويوجب ما أحال نظيره، إذ كلامهم من عند غير الله وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢]»[٢].

فالتفسير الصحيح للآية التي فسّرها محمد أسد: أن الله خاطب الإنسان بأنه أنبته من

---

(١) الجامع في أحكام القرآن (١٤/ ١٩٨).
(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٠٥).

الأرض، لأن الله خلق أباهم آدم من تراب، كما قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾[الروم: ٢٠]، وهذا من باب مخاطبة القوم بما حصل لأسلافهم؛ قال ابن جرير: «قول تعالى ذكره: ومن حججه على أنه القادر على ما يشاء أيها الناس من إنشاء وإفناء، وإيجاد وإعدام، وأن كل موجود فخلقه خلقة أبيكم من تراب، يعني بذلك خلق آدم من تراب، فوصفهم بأنه خلقهم من تراب، إذ كان ذلك فعله بأبيهم آدم كنحو الذي قد بينا فيما مضى من خطاب العرب من خاطبت بما فعلت بسلفه من قولهم: فعلنا بكم وفعلنا»[١]. والأدلة على أن الله خلق آدم من تراب كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٩][٢].

فالمراد بالإنبات من الأرض في الآية، هو خلق آدم، وبنوه تبع له في هذا الخطاب، ولا علاقة لهذه الآية بنظرية التطور، لا من قريب ولا من بعيد. بل هذه الآية من أوضح الحجج على القائلين بهذه النظرية.

فخلاصة موقف محمد أسد من نظرية التطور البشري أنه رفضها على مفهوم التيار الإلحادي الذي يقرر أنه قد حصل التطور تلقائيًا، ولكنه أقر بهذه النظرية، ولكن الله خالقها. وبهذا فسر بعض الآيات من القرآن الكريم وقد خالف بذلك الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول والعلم التجريبي الصحيح الرافض لهذه النظرية.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/ ٤٧٧).

(٢) سيأتي المزيد من البيان في موقف محمد أسد من قصص الأنبياء إن شاء الله.

المبحث الثاني: موقفه من الانفجار العظيم

قد أخبر الله سبحانه وتعالى أن الإنسان ما أوتي من العلم إلا قليلًا؛ فقال: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥]. فالأمور التي حدثت في الماضي قبل وجود الإنسان لا سبيل إلى معرفتها إلا بطريق الوحي ممن أوجدها وخلقها، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. فمهما فكّر الإنسان وتدبّر وعمل من المكتشفات العلمية، لا يمكن أن يعرف حقيقة خلق السماوات والأرض إلا بوحي من الله تعالى. وقد أخبر تعالى أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام من غير أن يمسه لغوب؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ﴾ [ق: ٣٨]، وأخبر الله تعالى عن ترتيب خلق السماوات والأرض إذ قال: ﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ١٠ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ١٢﴾ [فصلت: ٩ – ١٢]، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث المبينة لهذا الأمر العظيم. وأما الخوض في تفاصيل ذلك فهو أمر مغيب عن الإنسان، والخوض في المغيبات ذريعة الهذيان، وإنما على العبد الاستسلام لما ورد في النصوص؛ «ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، وحجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان. فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوسًا تائهًا شاكًا، لا مؤمنًا مصدقًا، ولا جاحدًا مكذبًا»[1].

---

(١) العقيدة الطحاوية (٦)، لأحمد بن محمد الطحاوي

موقف محمد أسد من الانفجار العظيم

كان محمد أسد يصدّق ما ذكره بعض علماء الكون في هذا الزمان من أن هذا الكون كان أصله شيئًا واحدًا مكوّنًا من مادة هيدروجين[١] ثم حدث انفجار عظيم قبل بلايين السنين. وبسبب هذا الانفجار تكوّن هذا الكون إلى مجرات وكواكب سيارة ونجوم إلى غير ذلك؛ فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ما ترجمته: «تفسير القرآن بالنتائج العلمية في العادة مما لا ينبغي. فإن هذه النتائج قد تظهر صحيحة اليوم، ثم ترد من الغد بنتائج جديدة. ولكن هذه الآية تدل – بلا شك – على الوحدوي الأصل للكون – الذي يعبّر عنه مجازًا في القرآن بالسماوات والأرض –. وهذا يتوافق بطريقة ملفتة للنظر بالنظرية لدى ما يكاد يكون عليه جميع علماء الفيزياء الفلكية الحديثة، وهو أن الكون نشأ كعنصر واحد، الذي هو هيدروجين، وهذا الهيدروجين أصبح في وقت لاحق موّحدًا بطريق الجاذبية ثم انفصل إلى غمائم، ومجرات ومنظومات شمسية مستقلة، لها أجزاء مستقلة تكوّن كينونيات جديدة بشكل نجوم وكواكب سيارة إلى غير ذلك»[٢].

---

(١) **هيدروجين**: غاز عديم اللون والطعم والرائحة، وهو أخفّ العناصر، يتَّحد مع الأوكسجين بنسبة خاصّة فيكوّن الماء. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٣٨٢).

(٢) The Message of the Qur'an (٥٤٨)، وهو في الأصل:

«It is, as a rule, futile to make an explanation of the Qur’an dependent on "scientific findings" which may appear true today, but may equal well be disproved tomorrow by new findings. Nevertheless, The above unmistakable reference to the unitary origin of the universe – metonymically described in the Qur'an as "the heavens and the earth’’ – strikingly anticipates the view of almost all modern astrophysicists that this universe has originated from one entity, which became subsequently consolidated through gravity and then separated into individual nebulae, galaxies and solar systems, with further individual parts progressively breaking away to form new entities in the shape of stars, planets etc».

وبسبب تعلقه بما قاله علماء الكون، فسّر السماوات السبع المذكورة في القرآن بأن المراد بها الكون، وليس سبع سماوات بعضها فوق بعض؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: ٢٩] ما ترجمته: «لفظ السماء يشير إلى أي شيء ممتد كغطاء على شيء آخر. فالسماوات المشاهدة تمتد كقنطرة فوق الأرض كأنها غطاء عليها، وبسبب هذا سميت سماء. وهذا هو المعنى الأساسي لهذه الكلمة في القرآن. ولكنه قد يراد به معنى أوسع من ذلك، وهو النظام الكوني. وأما كلمة سبع سماوات، فينبغي أن يؤخذ بالاعتبار أن كلمة سبعة في اللغة العربية – والظاهر أنها كذلك في اللغات السامية الأخرى– تأتي مرادفًا للكثرة (انظر لسان العرب). وكلمة سبعين وسبعمائة تأتي كذلك بمعنى الكثرة أو الكثير جدًا (انظر تاج العروس). وإذا عرفنا هذا، مع معرفتنا بالتعريف اللغوي المقبول لكلمة السماء، فيكون كل سماء، سماء لما تحتها (انظر كلام الراغب[1]). فهذا يبين لنا أن السماوات السبع تشير إلى الأنظمة الكونية المتعددة»[2].

---

(١) **الراغب الأصبهاني**: هو أبو القاسم الراغب الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني. وقيل غيره: العلامة الماهر، المحقق الباهر. من مؤلفاته: مفردات القرآن، وأفانين البلاغة. قد اختلف كثيرًا سنة وفاته، فقيل ٤٠٢ هـ، ووقيل ٥٠٥ هـ، وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٢٠ – ١٢١) مع الهامش، وبغية الوعاة (٢/ ٢٩٧).

(٢) The Message of the Qur'an (١٥)، وهو في الأصل:

«The term sama' ("heaven" or "sky") is applied to anything that is spread like a canopy above any other thing. Thus, the visible skies which stretch like a vault above the earth and form, as it were, its canopy, are called sama': and this is the primary meaning of this term in the Qur'an; in a wider sense, it has the connotation of "cosmic system". As regards the "seven heavens", it is to be borne in mind that in Arabic usage - and apparently in other Semitic languages as well - the number "seven" is often synonymous with "several" (see Lisan al-Arab), just as "seventy" or "seven hundred" often means "many" or "very many" (Taj al-'Arus). This, taken together with the =

وحيث أن أصحاب هذه النظرية يقررون أن تكوين المجرات والكواكب السيارة والنجوم أخذ بلايين السنين تكلم محمد أسد في المراد بكلمة اليوم؛ فقال في تفسير قوله تعالى ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [فصلت: ٩] ما ترجمته: «كما هي العادة في كثير من الآيات في القرآن التي تشير إلى حوادث كونية فقد تكرر أن الكون خلق في ستة أيام. وذكر في هذه الآية أن الكون الاصطناعي والأرض خلقا في يومين. وهذا المعنى هو مجرد المجاز، والحقيقة في اعتقادي أن الكون ليس أزليًا، وإنما له بداية محددة، وأنه احتاج إلى وقت طويل حتى تطور إلى حالتها الحالية»[1].

ونقل تأويلات الزمخشري لتفسير قوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾[فصلت: ١١] فقال ما ترجمته: «قد فسّر الزمخشري هذه الجملة بقوله: ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما: أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه، ووجدتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الآمر المطاع، وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل. ويجوز أن يكون تخييلًا ويبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما: ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه، فقالتا: أتينا على الطوع لا على الكره. والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير (والمتبادر إلى الذهن أن قول الزمخشري مبني

=

accepted linguistic definition that "every samu' is a sama' with regard to what is below it" (Raghib), may explain the "seven heavens" as denoting the multiplicity of cosmic systems)).

(١) المصدر السابق (٨٢٦)، وهو في الأصل:

((As in so many verses of the Qur'an which relate to cosmic events, the repeated mention of the "six aeons" during which the universe was created - "two" of which, according to the above verse, were taken by the evolution of the inorganic universe, including the earth - has a purely allegorical import: in this case, I believe, an indication that the universe did not exist "eternally" but had a definite beginning in time, and that it required a definite time-lapse to evolve to its present condition)).

على ما ورد في القرآن: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]. ثم يستنتج الزمخشري هذا بقوله: فإن قلت: ما معنى طوعا أو كرها؟ قلت: هو مثلٌ للزوم تأثير قدرته فيهما[١]»[٢].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

الانفجار العظيم (Big Bang) نظرية مطروحة في علم الكون، التي ترى بأن الكون قد نشأ من حالة حارة شديدة الكثافة، تقريبا قبل حوالي ١٣,٧ مليار سنة. نشأت نظرية الانفجار العظيم نتيجة لملاحظات ألكسندر فريدمان (Alexander Freidman)[٣] عام ١٩٢٢ م. حول تباعد المجرات عن بعضها، مما يعني عندما يؤخذ بعين الاعتبار مع المبدأ الكوني أن الفضاء المتري يتمدد. وهذه الملاحظات تشير إلى أن الكون بكل ما فيه من مادة

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٥/ ٣٧١).

(٢) The Message of the Qur'an (٨٢٧)، وهو في الأصل:

((Explaining this passage, Zamakhshari observes: "The meaning of God's command to the skies and the earth to 'come', and their submission [to His command] is this: He willed their coming into being, and so they came to be as He willed them to be and this is the kind of metaphor (majaz) which is called 'allegory' (tamthil). Thus, the purport [of this passage] is but an illustration (taswir) of the effect of His almighty power on all that is willed [by Him], and nothing else." (It is obvious that Zamakhshari s reasoning is based on the oft-repeated Quranic statement, "When God wills a thing to be, He but says unto it, 'Be' - and it is.") Concluding his interpretation of the above passage, Zamakhshari adds: "If I am asked about the meaning of [the words] 'willingly or unwillingly', I say that it is a figurative expression (mathal) indicating that His almighty will must inevitably effect)).

(٣) **ألكسندر فريدمان:** عالم الفلك، وفيزيائي، ورياضياتي سوفيتي وروسي. وقد اشتهر لكونه اكتشف حل الكون المتمدد لمعادلات النسبية العامة المجالية في عام ١٩٢٢ م. التي أصبحت القاعدة الأساسية لنظرية الانفجار العظيم. توفي عام: ١٩٢٥ م. انظر:

Encyclopedia Britanica (٤/ ٣٢٣).

وطاقة انبثق من حالة بدائية ذات كثافة وحرارة عاليتين شبيهة بالمتفردات الثقالية التي تتنبأ بها النسبية العامة. ولهذا توصف تلك المرحلة بالحقبة المتفردة. قد تكون بداية التأكيد العملي لنظرية الانفجار العظيم قد بدأت مع رصد الفلكي الأمريكي إدوين هابل (Edwin Hubble)[(١)] في عام ١٩٢٩ م. للمجرات ومحاولة تعيين بُعد هذه المجرات عن الأرض مستخدما سطوع النجوم الذي يتعلق بتألق النجوم وبعدها عنا. ثم انتشرت هذه الفرضية في أوساط علماء الكون في الغرب وتلقاه اكثير منهم بالقبول[(٢)].

وأما تأويل هذه الآية بهذا القول فقد سبقه إليه مترجم معاني القرآن الكريم محمد علي اللاهوري في تفسير الآية نفسها[(٣)]، فربما أخذ محمد أسد هذا التأويل منه.

نقد موقف محمد أسد من الانفجار العظيم:

قد تضمن كلام محمد أسد عدة أخطاء، وسيكون النقد عليها واحدًا تلو الآخر:

١) إثباته لصحة نظرية الانفجار العظيم.

٢) تأويله لكون السماوات سبعًا.

٣) تأويله لكون الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام.

٤) تأويله لأمر الله للسماوات والأرض بعد خلقها.

الخطأ الأول: إثباته لصحة نظرية الانفجار العظيم

قد قال محمد أسد كما سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ما ترجمته: «تفسير القرآن بالنتائج العلمية في العادة مما لا ينبغي. فإن هذه النتائج قد تظهر صحيحة اليوم، ثم ترد من الغد بنتائج

---

(١) **إدوين هابل**: عالم الفلك أمريكي، اشتهر لكونه أثبت وجود مجرات أخرى غير المجرة اللبنية، وأنه أثبت أن المجرات تتمدد. توفي عام: ١٩٥٣ م. انظر:
Encyclopedia Britanica (٥/ ١٧٨ - ١٧٩).

(٢) انظر: The Creation of the Universe (١٧ – ١٩).

(٣) انظر: English translation of the Holy Quran with explanatory notes (٤٠١).

جديدة. ولكن هذه الآية تدل بلا شك على الوحدوي الأصل للكون – الذي يعبر عنه مجازًا في القرآن بالسماوات والأرض. وهذا يتوافق بطريقة ملتفتة للنظر بالنظرية لدى ما يكاد يكون جميع علماء الفيزياء الفلكية الحديثة، وهو أن الكون نشأ كعنصر واحد، الذي هو هيدروجين. وهذا الهيدروجين أصبح في وقت لاحق موحدًا بطريق الجاذبية ثم انفصل إلى غمائم، ومجرات ومنظومات شمسية مستقلة، لها أجزاء مستقلة تكوّن كينونيات جديدة بشكل نجوم وكواكب سيارة إلى غير ذلك».

نقد هذا التفسير:

ونقد هذا التفسير يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: هذه النظرية متعلقة بخلق السماوات والأرض، ولم يعرفها المسلمون إلا بطريق الملاحدة في أوروبا. ومن المعلوم أن علم الفيزياء الفلكية من العلوم الدقيقة التي لا يعرفها إلا القليل من علماء الفيزياء، وأما غيرهم فإنما يتلقون ما يقولون عنهم بالتقليد. فكيف يأخذ المسلم نحو هذه العلوم المتعلقة بخلق السماوات والأرض عن أناس لا يؤمنون بأن الكون مخلوق ويقلدهم في ذلك؟

الوجه الثاني: هذه النظرية تتعلق بأمر قد حصل في نظر القائلين بها قبل بلايين السنين، فلم يشاهدها أحد، ولا يعلم أحد منهم يقينًا ما قد حصل، وإنما هذه نظرية مركبة في أذهانهم حسب حسابات لا يُعلم عن صحته؛ وقد قال الله تعالى: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكهف: ٥١] و«هذه الآية العظيمة يجب أن يدمغ بها المسلمون أرباب الأفلاك وأصحاب الجيوليجيات والطبائعيين، فيصكوا بها أسماعهم، ويصفعوا بها وجوههم؛ لأنهم تكلموا في خاصية الله الخلق، والإيجاد، والتدبير، والحكم بدون علم... نقول لأرباب الأفلاك عند أن يدّعوا أنهم قد اكتشفوا اكتشافًا حول مخلوقات الله: هل شهدتم خلق الله لما تزعمون؟ والجواب: قطعًا لم يشاهدوا ذلك، فينتقل إلى المطالبة: هل عندكم كتاب من الله خصكم بذلك؟ والجواب: لم يخصهم الله بعلم، فيقال لهم: هل أطلعكم الله على غيبه؟ كما قال تعالى مخاطبًا كفار قريش: ﴿أَمۡ عِندَهُمُ ٱلۡغَيۡبُ فَهُمۡ يَكۡتُبُونَ﴾ [الطور: ٤١]. كل هذا لم

يكن»(١).

الوجه الثالث: ما قرره أرباب هذه النظرية يخالف ما ورد في القرآن الكريم في أمور كثيرة؛ ومن ذلك أنهم قالوا إن الانفجار العظيم وجد قبل حوالي ١٣,٧ مليار سنة، وتكونت الأرض قبل حوالي أربعة مليار ونصف سنة(٢)، فتكوّنت السماوات عندهم قبل الأرض، وأما القرآن الكريم فقد دل على أن الله خلق الأرض قبل السماء، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [فصلت: ٩ – ١٢] قال ابن كثير: «ففصل هاهنا ما يختص بالأرض مما اختص بالسماء، فذكر أنه خلق الأرض أولا لأنها كالأساس، والأصل أن يبدأ بالأساس، ثم بعده بالسقف»(٣). وقد بيّن ابن عباس رضي الله عنهما ذلك إذ قال: (... وخلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء، فسواهن في يومين آخرين، ثم دحى الأرض، ودحيها: أن أخرج منها الماء والمرعى، وخلق الجبال والجماد والآكام وما بينهما في يومين آخرين، فذلك قوله: ﴿دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠] وقوله ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخلقت السماوات في يومين)(٤).

التفسير الصحيح لهذه الآية:

قد فسّر علماء السلف كابن جرير الطبري هذه الآية الكريمة بقوله: «يقول تعالى ذكره: أو

---

(١) نقض النظريات الكونية (٤١٣ – ٤١٤)، لمحمد بن عبد الله الإمام.

(٢) انظر: http://www.talkorigins.org/faqs/dalrymple/scientific_age_earth.html

(٣) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٥١٥) لابن كثير.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير ، باب سورة حم السجدة، (٣/ ٢٨٦ – ٢٨٧).

لم ينظر هؤلاء الذي كفروا بالله بأبصار قلوبهم، فيروا بها، ويعلموا أن السماوات والأرض كانتا رتقا؟ يقول: ليس فيهما ثقب، بل كانتا ملتصقتين ... وهو من صفة السماء والأرض ... وقوله ﴿ فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] يقول: فصدعناهما، وفرجناهما»[١]. فمعنى ذلك أن السماوات والأرض كانتا موجودتين ملتصقتين ثم فرج الله بينهما أو كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كانتا ملتصقتين، فرفع السماء ووضع الأرض)[٢]. فكيف يقال إن في هذه الآية إشارة إلى الانفجار العظيم؟ إن من عرف حقيقة دلالة هذه الآية وحقيقة هذه النظرية علم مدى البُعد بينهما.

الخطأ الثاني: تأويله لكون السماوات سبعًا

قال محمد أسد: « ... وأما كلمة سبع سماوات، فينبغي أن يؤخذ بالاعتبار أن كلمة سبعة في اللغة العربية – والظاهر أنها كذلك في اللغات السامية الأخرى– تأتي مرادفًا للكثرة (انظر لسان العرب). وكلمة سبعين وسبعمائة تأتي كذلك بمعنى الكثرة أو الكثير جدًا (انظر تاج العروس). وإذا عرفنا هذا ومع معرفتنا بالتعريف اللغوي المقبول لكلمة السماء، فيكون كل سماء، سماء لما تحتها (انظر كلام الراغب). فهذا يبين لنا أن السماوات السبع تشير إلى الأنظمة الكونية المتعددة».

فخلاصة قوله أن عدد سبعة غير مراد، وإنما المراد به الكثرة، والمراد من ذكرها في القرآن إنما هو إشارة إلى الأنظمة الكونية المتعددة.

نقد هذا التأويل:

هذا التأويل مردود من أربعة أوجه:

الوجه الأول: قد دلت السنة النبوية على أن كلمة سبعة في عدد السماوات قد ذكرت على وجه الحقيقة، ولا يراد بها الكثرة؛ فمن ذلك حديث الإسراء والمعراج أن النبي ﷺ قال:

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٦/ ٢٥٤ – ٢٥٥).

(٢) المصدر السابق (١٦/ ٢٥٥).

(...فانطلقت مع جبريل حتى أتينا السماء الدنيا، قيل: من هذا؟ قال جبريل: قيل: من معك؟ قال: محمد، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحبا به، ولنعم المجيء جاء، فأتيت على آدم، فسلمت عليه، فقال: مرحبًا بك من ابن ونبي، فأتينا السماء الثانية، قيل من هذا؟ قال: جبريل، قيل: من معك؟ قال: محمد، قيل: أرسل إليه، قال: نعم، قيل: مرحبًا به، ولنعم المجيء جاء، فأتيت على عيسى، ويحيى فقالا: مرحبا بك من أخ ونبي ... فأتينا السماء السابعة، قيل من هذا؟ قيل: جبريل، قيل من معك؟ قيل: محمد، قيل: وقد أرسل إليه، مرحبا به ولنعم المجيء جاء، فأتيت على إبراهيم فسلمت عليه، فقال: مرحبا بك من ابن ونبي)[١]. والحديث معروف عند عامة المسلمين، وفيه دلالة واضحة على أن السماوات سبع، وأن بعضها فوق بعض، وأن النبي ﷺ صعد من سماء إلى سماء.

الوجه الثاني: وقد بيّن الصحابة كابن مسعود رضي الله عنه المسافة بين السماوات بما يؤكد أن سبع سماوات حقيقية، وأن كلمة سبعة مرادة؛ فقال: (ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمس مائة عام، وما بين كل سماء مسيرة خمس مائة عام، وما بين السماء السابعة والكرسي مسيرة خمس مائة عام، وما بين الكرسي، والماء مسيرة خمس مائة عام، والعرش على الماء، والله عز وجل على العرش يعلم ما أنتم عليه)[٢]. «هذا الحديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه، ولكنه مما لا مجال للرأي فيها، فيكون له حكم الرفع؛ لأن ابن مسعود رضي الله عنه لم يعرف بالأخذ عن الإسرائيليات»[٣]. فهذا الأثر واضح وبيّن في أن كلمة سبعة مرادة؛ أي: أنه لا يراد بها مجرد الكثرة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٠٧)، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، (٢/ ٤٢٢ - ٤٢٤).
وأخرجه مسلم في صحيحه (١٦٤)، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات، (١/ ٨٩ - ٩٠)، من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨٩٨٧)، (٩/ ٢٠٢).
وصحح إسناده الذهبي في كتاب العرش (٢/ ١٦٥).

(٣) القول المفيد على كتاب التوحيد (٢/ ٥٣٧)، لمحمد بن صالح العثيمين.

الوجه الثالث: قد أجمع العلماء على هذا القول، ولم يؤوله أحد منهم؛ قال القرطبي: «ولا خلاف في السماوات أنها سبع بعضها فوق بعض»[(١)]. فلا يجوز للمسلم أن يحدث قولًا آخر، ويزعم أن السماوات ليست سبعًا وإنما المراد بذكر هذا العدد أنها سماوات كثيرة.

الوجه الرابع: يقال لمحمد أسد: لا شك أن سبعة، وسبعين وسبعمائة قد ترد في اللغة العربية والمراد بها التضعيف والكثرة[(٢)]، ولكنه قد يراد بها حقيقة العدد كما هو حاصل في العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ [الحاقة: ٧]، فعُلم من إضافة ثمانية أيام إلى سبع ليال أن العدد حقيقي. ومن السنة قول النبي ﷺ: (إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب)[(٣)]. فعُلم أن العدد حقيقي هنا كذلك. بل المتبادر إلى الذهن عند ذكر أحد هذه الأعداد أن المراد بها الحقيقة، كما يتبين من فهم النبي ﷺ للآية: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٨٠] فقد قال: (سأزيده على سبعين ...)[(٤)]. فالذي تبادر إلى ذهن النبي ﷺ أن عدد السبعين كان هو المراد هنا، فإذا زاد على السبعين فلعل الله أن يغفر له. فالفاصل في هذا الباب إنما يرجع إلى الدليل، ومحمد أسد لم يذكر دليلًا من الكتاب والسنة على قوله. وقد سبق أن السنة، وأقوال الصحابة والإجماع كلها تدل على أن كلمة سبعة مرادة، وليس المراد بها الكثرة.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن (٢١/ ٦٣).

(٢) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس (٢١/ ١٧٦)، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٠)، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، (١/ ١٤٣)، من حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٦٧٢)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾ [التوبة: ٨٤] ، (٣/ ٢٣٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الخطأ الثالث: تأويله لكون الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام

قد أوّل محمد أسد قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [فصلت: ٩]؛ فقال ما ترجمته: «كما هي العادة في كثير من الآيات في القرآن التي تشير إلى حوادث كونية فقد تكرر أن الكون خلق في ستة أيام. وذكر في هذه الآية أن الكون الاصطناعي والأرض خلقا في يومين. وهذا المعنى هو مجرد المجاز، والحقيقة في اعتقادي أن الكون ليس أزليًا، وإنما له بداية محددة، وأنه احتاج إلى وقت طويل حتى تطور إلى حالتها الحالية».

فخلاصة قوله أن الله لم يخلق السماوات والأرض في ستة أيام، وإنما ذكر ذلك لتفهيم الناس أن الكون غير أزلي.

نقد هذا التأويل:

هذا التأويل منتقد من أربعة أوجه:

الوجه الأول: قد أخبر الله سبحانه وتعالى أنه أصدق قيلًا وأصدق حديثًا؛ فقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٢] وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٨٧]. ولا يشك المسلم أن ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أن الله خلق الأرض في يومين؛ فمن أراد أن يصرف هذه الآية عن ظاهرها فلا بد أن يذكر دليلًا من الكتاب والسنة يدل على أن هذا الظاهر غير مراد، ولم يفعل محمد أسد ذلك. فيكون بذلك قد حرّف الكلم عن مواضعه بغير سلطان من الله، وهو من صفات اليهود الذين ذمهم الله كما في قوله تعالى: ﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ٤٦].

الوجه الثاني: هذا القول خلاف ما أجمع عليه جميع الملل؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام وخلق ذلك من مادة

كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض وهو الدخان الذي هو البخار»[١]. فهذا القول الذي ذهب إليه محمد أسد قد خالف به ما عليه جميع المسلمين، بل ما عليه اليهود والنصارى كذلك. ولا شك أن ذلك القول لا يكون إلا خطئًا.

الوجه الثالث: الأدلة على أن الكون غير أزلي كثيرة جدًا في القرآن، بل كل آية ذكر الله تعالى أنه الخالق فإنه دليل على ذلك، ولكن الله ذكر في هذه الآية قدرًا زائدًا على كونه خالق الكون، فإنه ذكر ترتيب خلق السماوات والأرض. وهذا خبر زائد على الآيات الدالة على أن الله خالق الكون، وأنه ليس بأزلي.

الوجه الرابع: الظاهر أن ما فرّ منه محمد أسد هو إثبات أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام كأيامنا هذه المكونة من أربع وعشرين ساعة. وهذا ليس بلازم على القول بإثبات أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام؛ فقد رجح عدد من العلماء أن هذه الأيام المذكورة غير الأيام المعروفة لدينا. قال شيخ الإسلام عن هذه الأيام: «وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك؛ فإن هذا مما خلق في تلك الأيام بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى»[٢]. والقول بأن هذه الأيام ليست كأيامنا هذه منقول عن السلف كابن عباس ﭭ[٣]، والضحاك[٤]، وكعب الأحبار[٥]، ومجاهد[١] فكلهم قدّروا كل يوم بأنها كألف سنة كما

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٦٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) تاريخ الطبري – تاريخ الرسل والملوك – (١/ ٥٩)، لمحمد بن جرير الطبري.

(٤) المصدر السابق.

الضحاك: هو أبو محمد (وقيل أبو القاسم) الضحاك بن مزاحم الهلالي. صاحب التفسير، كان من أوعية العلم وليس بالمجود لحديثه. روى عن: ابن عباس، وابن عمر ﭭ، وقيل لم يثبت له السماع عن أحد من الصحابة. وروى عنه: مقاتل بن حيان وعلي بن الحكم. توفي عام: ١٠٢ هـ، وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٩٨ - ٦٠٠)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٤٥٣ - ٤٥٤).

(٥) المصدر السابق.

كعب الأحبار: هو كعب بن ماتع الحميري اليماني، العلامة الحبر الذي كان يهوديًا فأسلم بعد وفاة النبي =

قال الله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [السجدة: ٥]، والله أعلم بمقدار تلك الأيام، ولكنه لا شكّ أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام حسب الترتيب الذي أخبر عنه. وفرقٌ بين من أثبت أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ومقدار تلك الأيام غير أيامنا هذه، وبين قول محمد أسد الذي خالف به الإجماع أن هذا العدد غير مراد.

الخطأ الرابع: تأويله لأمر الله للسماوات والأرض بعد خلقها

قد نقل محمد تأويل الزمخشري لتفسير قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١] فقال ما ترجمته: «قد فسر الزمخشري هذه الجملة بقوله: ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما: أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه، ووجدتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الآمر المطاع، وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل. ويجوز أن يكون تخييلا ويبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما: ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه، فقالتا. أتينا على الطوع لا على الكره. والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير (والمتبادر إلى الذهن أن قول الزمخشري مبني على ما ورد في القرآن: ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٤٧] ثم يستنتج الزمخشري هذا بقوله: فإن قلت: ما معنى طوعا أو كرها؟ قلت: هو مثل للزوم تأثير قدرته فيهما».

=

ﷺ وقدم المدينة في خلافة عمر رضي الله عنه. روى عن: عمر، وصهيب رضي الله عنهما. وروى عنه: أبو هريرة رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه. توفي عام: ٣٢ هـ. وثيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٨٩ - ٤٩٣)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٤٣٨ - ٤٤١).

(١) المصدر السابق (١/ ٦٠).

مجاهد: أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي التابعي، شيخ القراء والمفسرين. حدّث عن عبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله رضي الله عنه، وحدّث عنه: الأعمش وطاووس بن كيسان توفي سنة ١٠٤ هـ، وقيل غيره. انظر: تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٢ - ٤٤) لابن حجر، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٤٤٩ - ٤٥٧).

نقد هذا التأويل:

وهذا التأويل منتقد من أربعة أوجه:

الوجه الأول: قد قال الزمخشري إن ما ورد في هذه الآية من باب التخييل، يعني أن ما أخبر الله عنه لم يقع، وإنما أخبر عن ذلك لتصوير أثر قدرته في المقدورات. فكأنّ الله تعالى حسب هذا القول لم يقدر على تفهيم الناس أثر قدرته في المقدورات إلا بطريق تصوير حادث لم يقع[1]. والقول بالتخييل إنما هو عبارة استخدمها المتفلسفة لنفي ما ورد في الكتاب والسنة، وحقيقة مرادهم أنه كذب لمصلحة. ووقوع الكذب في كتاب الله مما عُلم بطلانه بالضرورة؛ قال شيخ الإسلام متحدثًا عن المتفلسلفة: «وهؤلاء القوم قد يقولون: إن الأنبياء أخبروا الناس بما هو كذب في نفس الأمر لأجل مصلحتهم. وقد يحسنون العبارة، فيقولون: لم يخبروا بالحقائق، بل ذكروا من التمثيل والتخييل في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما تنفع به العامة. وأما الحقيقة فلم يخبروا بها، ولا يمكن إخبار العامة بها. وهذا مما يعلم بالضرورة بطلانه من دين المرسلين»[2].

الوجه الثاني: تأويل هذه الآية وحملها على غير الحقيقة دليل على أن صاحبه لم يقدّر الله حق قدره، فإن الله قادر على إنطاق الجمادات كيفما شاء. قال الدكتور صالح بن غرم الله الغامدي معقبًا على قول الزمخشري بعد ما ذكر أن الآية تحمل على الحقيقة: «وليس في هذا ما يستغرب أو يستنكر، إلا عند من لم يقدّر ربه حق قدره في عظيم قدرته وإرادته، فإنه الفعال لما يريد، الذي إذا أراد شيئًا فإنما يقول له كن فيكون. فكلامه سبحانه حق والقرآن الكريم أكبر شاهد على ذلك، دلالة وحقيقة، ولا ينكر كلامه ﷻ إلا مبتدع ضال قد أعمى الله بصره وبصيرته. وهو القادر على إنطاق من شاء من مخلوقاته، بما يشاء وكيفما يشاء، فقد أنطق الجبال والطير بالتسبيح مع داود ﵇، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠] وقوله: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ

(١) ولعل السبب أن الزمخشري ذهب إلى هذا القول لكونه من المعتزلة فكان ينكر صفة الكلام لله.

(٢) الصفدية (١/ ٢٠٢).

﴿وَٱلۡإِشۡرَاقِ﴾[ص: ١٨] وينطق النار بقولها: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾[ق: ٣٠] ... إلى غير ذلك من الأمثلة التي يضيق المجال عن ذكرها هنا»[1].

الوجه الثالث: هذا التأويل كما أنه مخالف لظاهر الآية، فإنه يخالف ما فسّره به السلف. فقد فسّر هذه الآية ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقال: (قال الله للسموات: أطلعي شمسي وقمري، وأطلعي نجومي، وقال للأرض: شققي أنهارك وأخرجي ثمارك، فقالتا: أتينا طائعين)[2]. ولا شك أن قبول تفسير ابن عم النبي ﷺ الذي دعا له بالفقه في الدين والعلم بالتأويل أولى من قبول تفسير المعتزلة.

الوجه الرابع: أن الزمخشري بنى قوله هذا على إنكاره لصفة الكلام. وهذا قول باطل مصادم لأدلة الكتاب والسنة وما أجمع عليه سلف الأمة كما سيأتي في مطلب: موقف محمد أسد من صفة الكلام. وما بني على فساد فهو فاسد.

فخلاصة موقف محمد أسد من نظرية الانفجار العظيم أنه فسر بعض الآيات القرآنية وفق هذه النظرية، وترتب على ذلك أنه أوّل أن الله خلق سبع سماوات بعضها فوق بعض، وأوّل أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وأوّل ما ورد في القرآن من ترتيب خلق السماوات والأرض. والقول بنظرية الانفجار العظيم قول باطل في أصله، وكذلك ما تفرع عن هذا الأصل من هذه التأويلات.

---

(١) المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير (٢/ ٩٠٤).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٠/ ٣٩١).

المبحث الثاني: موقفه من توحيد الألوهية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقفه من شهادة أن لا إله إلا الله

المطلب الثاني: موقفه من العبادة

المطلب الثالث: موقفه من السحر

المطلب الأول: موقفه من شهادة أن لا إله إلا الله

شهادة أن لا إله إلا الله هي كلمة التقوى، وكلمة الإخلاص وشهادة الحق، ولأجلها خُلِق الخلق كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ولأجلها أرسلت الرسل وأنزلت الكتب؛ قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وهي مفتاح دعوة الرسل، ومفتاح الجنة، والنجاة من النار، وبها كلم الله موسى كفاحًا[١]. وقد قال الإمام ابن القيم: «وهي الكلمة التي قامت بها الأرض والسماوات، وفطر الله عليها جميع المخلوقات. وعليها أُسّست الملة، ونصبت القبلة، وجردت سيوف الجهاد، وهي محض حق الله على جميع العباد، وهي الكلمة العاصمة للدم والمال والذرية في هذه الدار، والمنجية من عذاب القبر، وهي المنشور الذي لا يدخل أحد الجنة إلا به، والحبل الذي لا يصل إلى الله من لم يتعلق بسببه، وهي كلمة الإسلام، ومفتاح دار السلام. وبها انقسم الناس إلى شقي وسعيد، ومقبول وطريد، وبها انفصلت دار الكفر من دار الإيمان، وتميزت دار النعيم من دار الشقاء والهوان. وهي العمود الحامل للفرض والسنة من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»[٢].

وإذا كانت هذه منزلة الشهادة في هذا الدين الحنيف فيجب على المؤمن أن يعرف معناها. قال الله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴾ [محمد: ١٩]. قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي: «وهذا العلم الذي أمر الله به – وهو العلم بتوحيد الله – فرض عين على كل إنسان، لا يسقط عن أحد كائنًا من كان، بل هو مضطر إلى ذلك»[٣].

والتفسير الصحيح لهذه الكلمة؛ وهو ما دلت عليه الأدلة وقرره أهل العلم: لا معبود بحق إلا الله؛ قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ

(١) انظر: كلمة الإخلاص (٥٦- ٦٠) لعبد الرحمن ابن رجب الحنبلي.

(٢) الداء والدواء (٤٥٦).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٩٢٨).

وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴾ [محمد: ١٩] «فاعلم يا محمد أنه لا معبود تنبغي أو تصلح له الألوهة، ويجوز للخلق عبادته، إلا الله الذي هو خالق الخلق، ومالك كل شيء»[١].

وقد اعتمد العلماء في تفسيرهم هذا على أدلة من القرآن والسنة. فمن الأدلة من القرآن، قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الزخرف: ٢٦ – ٢٨] وفسر ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وقتادة هذه الكلمة بأنها لا إله إلا الله[٢]. ونقل بعض العلماء الإجماع على ذلك[٣]. فاتضح من هذه الآية أن تفسير هذه الكلمة هي البراءة من الشرك وإفراد الله بالعبادة. فقوله: ﴿ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ يوافي قول (لا إله) و﴿ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴾ يوافي قول (إلا الله) [٤].

موقف محمد أسد من شهادة أن لا إله إلا الله:

يلاحظ على ترجمة محمد أسد لشهادة التوحيد في أول آية الكرسي على سبيل المثال أنه كتب: «God there is no deity save Him»[٥] أي: الله لا إله سواه. الإشكال في هذه الترجمة هي اختيار كلمة: "Deity"، وهي تدل في اللغة الإنجليزية على عدة معان، منها الشيء الموقر أو الإله المعبود، أو الشيء الذي له قوة خارقة فوق الطبيعة[٦]. فالمراد بهذه الكلمة غير واضح لدى القارئ، وهل المراد أنه المعبود أو الشيء الذي له قوة خارقة، أو كلاهما. ولم

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢١/ ٢٠٨)

(٢) انظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١٣/ ١٩٩– ٢٠٠) لجلال الدين السيوطي.

(٣) انظر: حاشية شرح ثلاثة الأصول (٥٣) لعبد الرحمن بن قاسم.

(٤) انظر: شرح ثلاثة الأصول (٧٢) لمحمد بن صالح العثيمين.

(٥) The Message of the Qur'an (٦٩) وكذلك في: (٨٢)، و (١٨٣)، و (٣٤٤)، و(٣٦٤).

(٦) انظر: The Oxford English Dictionary (٤/ ٤٠٥).

يذكر المحذوف المتعلق بالخبر المنفي، فلا يُعرف: هل هو نفي لوجود آلهة أخرى أو استحقاقها للعبادة؟ ولم أقف على أنه فسّر مفهومه للشهادة، ولا أنه فسّر المراد بالإله. وهو أنه يصرّ في الترجمة كلها على استعمال كلمة: "God" باللغة الإنجليزية، ويعرض عن كلمة: الله.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذه الترجمة:

وقد سبقه إلى هذه الترجمة محمد بكثهول فكان يترجم الشهادة بهذه العبارة كذلك. وأما أكثر المستشرقين والمنتسبين للفرق الضالة فقد ترجموا الشهادة بمعنى قريب مما ذكره محمد أسد وهو قولهم: «God there is no god but He»[١] أي: الإله لا إله إلا هو.

وأما في ترجمة محمد تقي الدين الهلالي ومحمد محسن خان فكتبا: «Allah none has the right to be worshiped but Him»[٢] أي: الله لا أحد يستحق العبادة سواه.

نقد موقف محمد أسد من شهادة أن لا إله إلا الله:

وعلى ترجمته لكلمة "لا إله إلا الله" ثلاث ملحوظات:

الملحوظة الأولى: أنه لما ترجم كلمة الإله ترجمها بكلمة محتملة لأكثر من معنى، بخلاف ترجمة محمد تقي الدين الهلالي ومحمد محسن خان اللذين استخدما كلمة (Worship) التي لا تحتمل إلا معنى العبادة. والعدول من هذه الكلمة الواضحة إلى كلمة محتملة يسبب إشكالًا لدى القارئ إذ الجهل بمعنى الإله يلزم منه الجهل بمعنى كلمة التوحيد[٣].

وأما كلمة الإله باللغة العربية فمعناها المعبود، وهذا الذي ذكره علماء اللغة؛ قال الأزهري[٤]: «التأله هو التعبد»[١]. وقال ابن فارس[٢]: «أله: الهمزة و اللام والهاء أصل واحد،

(١) منهم: جورج سايل، وبالمر، وآربري، وعبد الله يوسف علي، ومحمد علي اللاهوري كما سبق.

(٢) The Noble Qur'an (٥٧).

(٣) انظر: رفع الاشتباه عن معنى العبادة و الإله (٣٢) لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي.

(٤) **الأزهري**: هو أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي الأزهري الشافعي. العلامة، كان رأسًا في اللغة والفقه. سمع من: أبي القاسم البغوي، وابن أبي داود. وروى عنه: أبو عبيد الهروي، وأبو يعقوب القراب. من مصنفاته: تذهيب اللغة، وشرح ديوان أبي تمام، توفي عام ٣٧٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء =

واحد، وهو التعبد. فالإله الله تعالى وسمي بذلك لأنه معبود»[٣]. وكلاهما استدل بما في ديوان رؤبة بن العجاج[٤]:

لله دَرُّ الغانياتِ المدّه   سبّحن واسترجعن من تألهي[٥]

واستدل ابن جرير بهذا البيت ثم قال: «يعني: من تعبدي وطلبي الله بعملي. ولا شك أن التأله التفعل من أله يأله – وأن معنى أله – إذا نطق به – عبد الله». ثم ذكر ابن جرير شاهدًا آخر على ذلك وهو أثر ابن عباس أنه قرأ (ويذرك وإلاهتك). قال: عبادتك ويقول إنه كان يُعبد ولا يعبد. و كذلك نقله عن مجاهد.[٦] وذكر ابن جرير أنه لا خلاف على أن الإله بمعنى المعبود[٧].

الملحوظة الثانية: أن محمد أسد لم يذكر الخبر المحذوف في شهادة أن لا إله إلا الله عند ترجمته إياها. وشهادة التوحيد تشتمل على "لا" النافية للجنس ولا بد لها من خبر، وهذا الخبر

=

(١٢/ ٣٢٨)، وبغية الوعاة (١/ ١٩ – ٢٠).

(١) تهذيب اللغة (٦\ ٤٢٢).

(٢) **ابن فارس**: هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الشافعي ثم المالكي. الإمام العلامة المحدث اللغوي. حدّث عن: سعيد بن محمد القطان، ومحمد بن هارون الثقفي وحدّث عنه: أبو سهل بن زيرك، وأبو منصور محمد بن عيسى. من مؤلفاته: المجمل في اللغة، وحلية الفقهاء. توفي عام ٣٩٥ هـ. وقيل غيره. انظر: وفيات الأعيان (١/ ١١٨ – ١٢٠)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠٣ – ١٠٦).

(٣) مقاييس اللغة (١\ ٦٩).

(٤) **رؤبة بن العجاج**: هو أبو محمد رؤبة بن العجاج عبد الله بن رؤبة البصري التميمي السعدي. هو وأبوه راجزان مشهوران. كان بصيرًا باللغة بحوشها وغريبها. سمع: أباه والنسابة البكري. وروى عنه: يحيى القطان، وأبو زيد النحوي. له ديوان في الرجز. توفي عام: ١٤٥ هـ. انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٣٠٣ – ٣٠٥)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٠١).

(٥) ديوان رؤبة بن العجاج (١٦٥).

(٦) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١\ ١٢٢ – ١٢٣).

(٧) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١\ ١٢١).

يحذف كثيرًا بعد "لا" النافية للجنس، قال ابن مالك(١):

وشاع في ذا الباب إسقاط الخبر   إذا المراد مع سقوطه ظهر(٢)

وقد قدر العلماء هذا الخبر المحذوف بأنه (بحق). وهذا معلوم بالكتاب والسنة وفهمه العرب الفصحاء. وأما القارئ لترجمة محمد أسد فقد يفهم أن المراد بنفي المعبودات هو نفي وجودها، وهذا خطأ كبير. قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ(٣): «وقد غلط هنا بعض الأغبياء، وقدر الخبر ((موجود)) وبعضهم قدره ((ممكن))، ومعناه أنه لا يوجد ولا يمكن وجود إله آخر، وهذا جهل بمعنى الإله، ولو أريد بهذا الاسم الإله الحق وحده، لما صح النفي من أول الوهلة. والصواب: أن يقدر الخبر: ((حق)) لأن النزاع بين الرسل وأقوامهم في كون آلهتهم حقًا أو باطلًا.

قال تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ﴾ [سبأ: ٢٤] وأما إلهية الله، فلا نزاع فيها، ولم ينفها أحد ممن يعترف بالربوبية، لكن زعموا أن إلهية أندادهم وأصنامهم حق أيضًا. ولذلك قالت لهم الرسل: ﴿ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ

---

(١) **ابن مالك**: هو جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن مالك الطائي الجياني. الأستاذ المقدم في النحو واللغة، صاحب التصانيف السائرة. سمع من: أبي صادق الحسن بن صباح وأبي الحسن السخاوي. وحدّث عنه: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. من مؤلفاته: ألفيته المشهورة: الكافية الشافية، وإيجاز التصريف في علم التصريف. توفي عام: ٦٧٢ هـ. انظر: طبقات الشافعية (٨/ ٦٧ – ٦٨)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٢٦٩ – ٢٧٠).

(٢) انظر البيت مع شرح ابن عقيل له في: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢\ ٢٤- ٢٦).

(٣) **عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ**: هو عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب التميمي. العلامة الأوحد الكبير، علامة العقول والمنقول، حاوي علمي الفروع والأصول. أخذ عن: والده عبد الرحمن بن حسن، وإبراهيم الباجوري. وأخذ عنه: سليمان بن سحمان، وإسحاق بن عبد الرحمن آل الشيخ. ومن مؤلفاته: تأسيس التقديس في الرد على داود بن جرجيس، ومصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام. توفي عام: ١٢٩٣ هـ. انظر: مشاهير علماء نجد (٧٠ – ٩٤)، ومعجم المؤلفين (٦/ ١٠ – ١١).

عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وبادر منهم من جحد ذلك بقوله: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص: ٥] لما دعي إلى هذه الكلمة، فأنكروا إبطال عبادتها المستلزم لإبطال تسميتها. وهذا مستفيض عندهم. قد ارتاضت به ألسنتهم لا يحتاجون فيه إلى مُوقِف ومعلّم، بل عرفوه بمجرد الوضع. قال أبو جهل لأبي طالب لما دعاه النبي ﷺ إلى كلمة الإخلاص: (أترغب عن ملة عبد المطلب؟)[١] فعرف بعربيته أنها تبطل عبادة وإلهية من عبده عبد المطلب وقومه، وهذا قصر إفراد لا قصر قلب؛ لأن المقصود إفراده بالإلهية واستحقاقها. فيكون النفي على هذا منصبًا على الخبر، وهو ((حق)) المقدر، فتقديره موجود أو ممكن لا يفيد ما تقدم إلا إذا وصف الاسم بـ((حق))».[٢]

وإن كان المحذوف يقدر بموجود فإن ذلك يلزم منه أن كل معبود عُبد بحق أو باطل فهو الله. وهذا من أبطل الباطل، بل هو القول بوحدة الوجود والتصويب لعبادة المشركين[٣]. ولكن من باب الإنصاف فلا يقال إن محمد أسد يقول بهذا القول لأنه لم يلتزم هذا، ولازم المذهب ليس بمذهب حتى يلتزمه[٤]. ولكن تركه لذكر الخبر المحذوف عند ترجمته يوهم هذا المعنى.

فإن قيل: محمد أسد قد ترجم الشهادة كما وردت في القرآن ترجمة حرفية، ويوجد في كلمة لا إله إلا الله خبر محذوف، فكذلك يحذف عند الترجمة. فالجواب أن الخبر المحذوف في كلمة لا إله إلا الله باللغة العربية واضحة ومراده قد ظهر كما عبّر به ابن مالك، وكان العرب يفهمون مراد النبي ﷺ حين دعاهم إلى ذلك كما سبق في كلام الشيخ عبد اللطيف على قصة وفاة أبي طالب. وأما غير العرب الذين يقرؤون هذه الترجمة، فهذا المعنى غير واضح لهم فيتحتم ذكره.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٧٧٢)، كتاب التفسير، باب سورة القصص، (٣/٢٧٣- ٢٧٤).
وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٤)، كتاب الإيمان، باب أول الإيمان: لا إله إلا الله (١\ ٣٣) من حديث المسيب رضي الله عنه.

(٢) فتح الملك الوهاب في رد شبه المرتاب (ص. ٣٨- ٣٩).

(٣) انظر: معارج القبول (٢\٥١٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٧ - ٢١٩).

وكذلك يقال في الجواب أن الترجمة الحرفية غير جائزة كما ذكر العلماء والباحثون وإنما تجوز الترجمة التفسيرية التي تفسر المراد وتوضحه، كما سبق بيانه.

الملحوظة الثالثة: أن محمد أسد قد كتب هذه الترجمة، وعلّق عليها بأكثر من ٥٠٠٠ تعليق وقدّم لها بمقدمة وألحق بها أربعة ملحقات، ولم يبيّن ولم يوضّح خلال ذلك كله معنى لا إله إلا الله، ولا مقتضاها، ولا شروطها، ولا أركانها مع أن الحاجة إلى ذلك ماسة. والذي يقرأ هذه الترجمة هو في الغالب أحد رجلين، إما كافر يريد أن يتعرف بالقرآن وإما مسلم لا يحسن اللغة العربية فيقرأ ترجمة لمعاني القرآن. وكلا الرجلين بحاجة كبيرة إلى معرفة معنى هذه الشهادة ولوازمها.

وهذا في نظري يرجع إلى أحد السببين، إما أن يكون المترجم قد جهل ذلك بنفسه، وإما أن يكون قد عرف ذلك ولكن لم يقم بالدعوة إليه، وكلاهما خطأ.

فخلاصة ترجمة محمد أسد لشهادة أن لا إله إلا الله ترجمتها بمعنى غير واضح وموهم للقول بوحدة الوجود، كما أنه لم يعتن بشرح معناها في تفسيره.

المطلب الثاني: موقفه من العبادة

لقد أخبر الله سبحانه عن الحكمة من خلق الخلق وهو عبادة الله؛ فقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]. فالغاية من هذه الحياة هي عبادة الله وحده لا شريك له، وبذلك تكون سعادة العبد في الدارين. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تفسير الآية: «الغاية الحميدة التي بها يحصل كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم، عبادة الله وحده، وهي حقيقة قول القائل (لا إله إلا الله) ولهذا بعث الله جميع الرسل، وأنزل جميع الكتب، ولا تصلح النفس وتزكوا و تكمل إلا بهذا».[1] وهذه العبادة مبنية على معرفة الله بأسمائه وصفاته؛ فالمطلوب من العبد حينئذ أمران: معرفة الله وعبادته. قال ابن القيم: «ومعلوم أن ترك الإنسان كالبهائم مهملًا معطلًا مضاد للحكمة؛ فإنه خلق لغاية كماله، وكماله أن يكون عارفًا بربه، محبًا له، قائمًا بعبوديته، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقال: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق: ١٢] وقال: ﴿ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ٩٧] فهذه المعرفة وهذه العبودية هما غاية الخلق والأمر، وهما أعظم كمال الإنسان، والله تعالى من عنايته ورحمته له عرضه لهذا الكمال، وهيّأ له أسبابه الظاهرة والباطنة، ومكّنه منها»[2].

وقال ابن رجب[3]: «إن الله خلق الخلق وأوجدهم لعبادته الجامعة لخشيته ورجائه ومحبته، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] وإنما يعبد الله بعد

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٦\ ٢٩).

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (٣\ ١٣٠٦).

(٣) **ابن رجب**: هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي الدمشقي الحنبلي. الإمام، الحافظ، المحدّث، الفقيه. سمع من: محمد بن إسماعيل الخباز، وابن العطار. من تصانيف: فتح الباري شرح صحيح البخاري، وجامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم. توفي عام ٧٩٥ هـ. انظر: ذيل طبقات الحفاظ (٢٤٣)، والدرر الكامنة (٣/ ١٠٨ – ١٠٩).

العلم به ومعرفته، فبذلك خلق السماوات والأرض وفيهما للاستدلال بهما على توحيده وعظمته كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق: ١٢]»[١].

وقد عرّف شيخ الإسلام ابن تيمية العبادة بقوله: «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة»[٢]. وهذا التعريف من أحسن التعريفات وهو «أشملها جمعًا ومنعًا، وأدقها طردًا وعكسًا، وأوضحها كلًا وجزءًا»[٣]. وقد ارتضى جمع من أهل العلم هذا التعريف الجامع المانع ونقلوه في كتبهم[٤].

موقف محمد أسد من مفهوم العبادة:

قد حاول محمد أسد أن يعرّف مفهوم العبادة، وقد استخدم خلال هذا التعريف العديد من الألفاظ المجملة التي لا تنبغي؛ فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] ما ترجمته: «فبناء على ذلك، فالهدف الأعمق لخلق كل مكلف هو معرفة وجود الله، وبالتالي أن تكون لهم رغبة واعية في موافقة وجودهم لكل ما يدركون أنه إرادة الله وهدفه. وبهذين الأمرين أي المعرفة والرغبة نفهم أعمق المعاني لما يصفه القرآن بأنه عبادة»[٥].

---

(١) استنشاق الأنس من نفحات رياض القدس (٣).

(٢) العبودية (١٩).

(٣) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية (١\ ٣٦٠) للدكتور شمس الدين السلفي الأفغاني.

(٤) انظر: فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد (١\ ٨٤)، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، وفتح المنان تتمة منهاج التأسيس ورد صلح الإخوان (٢٧٦)، للشيخ محمود شكري الألوسي. وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٢٧) للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي. وأعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (٣٤)، لحافظ الحكمي.

(٥) The Message of the Qur'an (٩١٨). وكلامه في الأصل هو:

«Thus, the innermost purpose of the creation of all rational beings is their cognition (ma'rifah) of the existence of God and, hence, their conscious

=

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

لم أقف على أحد سبق محمد أسد إلى تعريف العبادة بهذا التفسير.

نقد موقف محمد أسد من العبادة:

تعريف محمد أسد للعبادة عليه ملاحظتان:

الملاحظة الأولى: أنه قال: «فالهدف الأعمق من خلق كل مكلف هو معرفة وجود الله». وهذا الكلام فيه نظر من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه ذكر أن الهدف من خلق كل مكلف هو معرفة وجود الله. ومعرفة وجود الله أمر فطري فطر الله عليها الخلق؛ قال شيخ الإسلام: «والكتاب والسنة دل على ما اتفقت عليه من كون الخلق مفطورين على دين الله، الذي هو معرفة الله والإقرار به بمعنى أن ذلك فطرتهم، وبمقتضاها يجب حصوله فيها، إذا لم يحصل ما يعوقها»(1).

ومن الأدلة على ذلك من القرآن قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

ومن السنة قول النبي ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جدعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها؟ ثم قرأ أبو هريرة(2) رضي الله عنه: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾)(1).

=

willingness to conform their existence to whatever they may perceive of His will and plan: and it is this twofold concept of cognition and willingness that gives the deepest meaning of what the Qur'an describes as worship .('ibadah))).

(١) درء تعارض العقل والنقل (٨\ ٤٥٤).

(٢) **أبو هريرة:** هو الصحابي الجليل المشهور بكنيته واختلف في اسمه في الإسلام، فقيل عبد الله، وقيل =

الوجه الثاني: هذه المعرفة لا تدخل في تعريف العبادة، بل هي ممهدة للعبادة. قد نقل شيخ الإسلام عن الشيخ أبي محمد بن عبد البصري المالكي[٢] أنه قال: «وقد أخبر سبحانه في كتابه فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقد روي: ليعرفون[٣]. فلأجل ذلك وقعت المعرفة من الجميع، ولم تقع العبادة، فأراد أن يعرفوه ثم يعبدوه على بساط المعرفة»[٤].

الوجه الثالث: المعرفة التي ذكرها محمد أسد هي غير المعرفة التي ذكرها أهل السنة. فمحمد أسد ذكر معرفة وجود الله فقط. وأما أهل السنة فيقصدون بالمعرفة بعد معرفة وجود الله -: معرفته بربوبيته وأسمائه وصفاته، وهي المعرفة المثمرة لمحبته، والخضوع له، والانقياد لأمره.

=

عبد الرحمن بن صخر الدوسي. أكثر الصحابة حديثًا عن النبي ﷺ وكان أحفظهم. كما أنه روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وروى عنه خلق كثير منهم: ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم. توفي عام ٥٧ هـ، وقيل غيره. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٦/ ٣١٣ – ٣١٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٧/ ٣٤٨ - ٣٦٢).

(١)أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٥٨)، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام (١\ ٤١٦- ٤١٧).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٥٨)، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، و حكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين (٢\ ١٢٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) كتب محمد رشاد سالم محقق درء تعارض العقل والنقل تعليقًا على اسمه: «لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من كتب التراجم، وذكر الأستاذ عمر رضا كحالة في كتابه معجم المؤافين (١٠/ ٢٧٢) أبو محمد بن عبد البصري المتوفى (٣٤٧) فلعله هو». وقد كتب عنه شيخ الإسلام: «وهذا الشيخ أبو محمد بن عبد البصري المالكي، طريقته طريقة أبي الحسن بن سالم وأبي طالب المكي، وأمثالهما من المنتسبين إلى السنة والمعرفة والتصوف، واتباع السلف وأئمة السنة والحديث». درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٥٠١).

(٣) روي هذا التفسير عن مجاهد؛ انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٩\ ١٢٠)، لأبي إسحاق أحمد الثعلبي وما وجدته في التفاسير المسندة.

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٨\ ٥٢٣).

قال قوام السنة الأصبهاني[١]: «قال بعض العلماء: «أول فرض فرضه الله (تعالى) على خلقه معرفته، فإذا عرفه الناس عبدوه قال الله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] فينبغي للمسلمين أن يعرفوا أسماء الله وتفسيرها فيعظموا الله حق تعظيمه»[٢]. فانظر كيف قيّد هذه المعرفة بمعرفة أسماء الله وتفسيرها، أي ما تدل عليه من الصفات، ولم يقصد مجرد معرفة وجود الله. ولذا فقد قرر أهل العلم أن الإيمان بوجود الله من أصول الإيمان بالله، ولكنه ليس غايته. فالإيمان بالله يتضمن أربعة أمور: ١) الإيمان بوجود الله ٢) الإيمان بربوبيته ٣) الإيمان بألوهيته ٤) الإيمان بأسمائه وصفاته[٣].

الملاحظة الثانية:

قد قال محمد أسد: «أن تكون لهم رغبة واعية في موافقة وجودهم لكل ما يدركون أنه إرادة الله وهدفه». وهذا الكلام فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: أنه قال «أن تكون لهم رغبة واعية...» وهذا الإطلاق غير صحيح لأن العبادة ليست مجرد التمني والرغبة في فعل الأعمال، بل هي فعل العمل مبني على الرجاء والخوف، «وهذا هو سنة الله وسنة رسله وسنة دين الإسلام»[٤]. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾

---

(١) **قوام السنة الأصفهاني:** هو أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني الشافعي. الإمام، العلامة، الحافظ، شيخ الإسلام. سمع: أبا عمرو عبد الوهاب بن أبي عبد الله بن مندة، والقاضي أبا منصور بن شكرويه. وحدّث عنه: أبو القاسم ابن عساكر، وأبو طاهر السلفي. توفي عام ٥٣٥ هـ. من نصانيفه: الحجة في بيان المحجة والترغيب والترهيب. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٨٠ – ٨٩)، والوافي بالوفيات (٩/ ١٢٧).

(٢) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة (١\ ١٢٢).

(٣) انظر: شرح أصول الإيمان (١٣– ٢٢) لمحمد بن صالح العثيمين.

(٤) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد (٣٥٤)، لمحمد بن المرتضى اليماني المشور بابن الوزير.

[الأنبياء: ٩٠].

ومع ذلك فلا يمكن القول بأن محمد أسد قال إن العبادة مجرد الرغبة في العمل، وأن العمل لا يدخل في مفهوم العبادة. وذلك لأنه يصف خلال تفسيره العبادات كالصلاة وغيرها بأنها من العبادات[١].

الوجه الثاني: قول محمد أسد: «موافقة إرادة الله» فيه إجمال، لأن إرادة الله تنقسم إلى قسمين، الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، وهذا هو قول أهل السنة؛ قال ابن أبي العز[٢]: «والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية. فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضا. والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث»[٣].

فإن أراد موافقة الإرادة الكونية فهذا كلام الجبرية، وهو كلام باطل، ولا يمكن للعبد أن يخرج من إرادة الله الكونية، وإنما العبرة في العبادة بفعل ما أراده الله بإرادته الشرعية. وإن أراد موافقة الإرادة الشرعية، وهو ما يبدو لي لكون محمد أسد يميل إلى مذهب القدرية لا الجبرية. فإن كان هذا قصده فكلامه قاصر.

فالذي يبدو لي من خلاصة موقف محمد أسد من العبادة أنه كغيره من المفكرين غير المؤصلين في العلم الشرعي يكتب أحيانًا بعض العبارات بدون أن يدرك خطورتها، وهو في نفسه لا يلتزم بلوازمها. ومع ذلك فيبقى التقرير النظري ذا الخطر على القارئ، ولا بد من نقد الخطأ وبيانه.

---

(١) انظر على سبيل المثال: The Message of The Qur'an (٤)، (٣٣)، (٣٥)، (١٢٩).

(٢) **ابن أبي العز**: هو صدر الدين أبو الحسن علي بن علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي. ممن أجاز له: سعد بن محمد المعروف بابن الديري. من مؤلفاته: شرح العقيدة الطحاوية، والاتباع. توفي عام ٧٩٢ هـ. انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر (٢/ ٨٢)، ومقدمة شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٤٨ – ٦٦).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (١\ ٧٩)، لابن أبي العز الحنفي.

المطلب الثالث: موقفه من السحر

قد حرّم الله تعالى السحر في كتابه العزيز إذ قال: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

كما ذكر رسول الله ﷺ أن السحر من الذنوب الموبقات إذ قال: (اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات)[1].

وقد ذكر العلماء تعريفات مختلفة في تعريف السحر. وبعض هذا الخلاف يرجع إلى معتقد صاحب التعريف في حقيقة تأثير السحر، وبعض الخلاف يرجع إلى أن صاحب التعريف عرف جزءًا من السحر ولم يذكر تعريفًا جامعًا لجميع أنواعه، ولهذا ذكر بعض العلماء أنه لا يمكن تعريف السحر بتعريف جامع مانع. قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[2]: «اعلم أن السحر

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٧٦٦)، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النساء: ١٠]، (٢/ ٢٩٥). وأخرجه مسلم في صحيحه (١٤٥)، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، (١/ ٥٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) **محمد الأمين الشنقيطي**: هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي الجكني. العلامة، الفقيه المفسر. من مشايخه: أحمد الأفرم، وأحمد بن حور. من تلاميذه: محمد بن صالح العثيمين، وعطية سالم. من مؤلفاته: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، والمذكرة في أصول الفقه. توفي عام: ١٣٩٣ هـ. انظر: المبتدأ والخبر لعلماء في القرن الرابع عشر وبعض تلاميذهم (٥/ ٣٤٥ -٤٢٧)، =

في الاصطلاح لا يمكن حده بحد جامع مانع؛ لكثرة أنواعه المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينهما يكون جامعًا لها مانعًا لغيرها؛ ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حده اختلافًا متباينًا»[١].

ولكن من التعريفات المشهورة للسحر؛ تعريف ابن قدامة المقدسي[٢] إذ قال: «السحر: عزائم ورقى وعقد تؤثر في الأبدان، والقلوب، فيمرض، ويقتل، ويفرّق بين المرء وزوجه، ويأخذ أحد الزوجين عن صاحبه»[٣].

والإيمان بوجود السحر وأن له حقيقة من عقيدة أهل السنة. قال أبو الحسن الأشعري[٤] وهو يذكر جملة من عقائد أهل السنة: «ونصدّق بأن في الدنيا سحرة وسحرًا وأن السحر كائن موجود في الدنيا»[٥]. ونصّ جمع من العلماء على أنه حقيقة، منهم الخطابي[٦]، ابن قدامة

=

والكتاب المستقل عن حياته: ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، للدكتور عبد الرحمنبن عبد العزيز السديس.

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤\ ٥٥٥).

(٢) **ابن قدامة**: هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الحنبلي. العلامة، المجتهد، شيخ الإسلام. حدّث عن: هبة الله بن الحسن الدقاق، وأبي الفتح بن البطي. حدّث عنه: أبو شامة، والجمال أبو موسى ابن الحافظ. من مؤلفاته: الكافي، والمغني. توفي عام: ٦٢٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ١٦٥ – ١٧٣)، وذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٢٨١ - ٢٩٩).

(٣) الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل (٤\ ١٦٤)،

(٤) **أبو الحسن الأشعري**: هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري. العلامة، إمام المتكلمين. أخذ عن: أبي علي الجبائي المعتزلي في أوّل أمره، ثم عن زكريا الساجي وغيره. صاحب المؤلفات الكثير؛ منها: رسالته إلىأهل الثغر ومقالات الإسلاميين. توفي عام: ٣٢٤ هـ. انظر: طبقات الشافعية (٣/ ٣٤٧ - ٤٤٤)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥ - ٩٠).

(٥) الإبانة على أصول الديانة (١٩).

(٦) أعلام السنن في شرح صحيح البخاري (٢\ ١٨١).

الخطابي: هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي الشافعي. هو الإمام، الحافظ، العلامة، اللغوي. روى عن أبي عمرو السماك، وأخذ الفقه الشافعي عن أبي بكر القفال الشاشي. حدّث عنه: أبو

=

المقدسي[١]. وذكر ابن الملقن[٢] أن هذا هو قول أبي حنيفة، ومالك وقوله وأصحابه من الشافعية [٣].

موقف محمد أسد من حقيقة السحر:

وأما موقف محمد أسد من حقيقة السحر، فذكر في تفسير قصة هاروت وماروت ما ترجمته: «هذه القصة لا تطرح السؤال عن الحقيقة الموضوعية للإيمان بالقوى الخفية التي وصفت على قدر حر بالسحر أو هل هو مجرد خداع الذات...»[٤].

وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾ [الفلق: ٤] ما ترجمته: «الزمخشري ينفي في تفسيره لهذه الآية كل معتقد في حقيقة وتأثير هذه الممارسات، وكذلك ينفي مفهوم السحر بأكمله. وقد عبّر محمد عبده ومحمد رشيد رضا عن مثل هذا الرأي وإن كان بطريق أكثر تعقيدًا وبناء على النتائج المقررة في علم النفس. والسبب أن المؤمن يؤمر

=

عبد الله الحاكم، وأبو حامد الإسفراييني. من مؤلفاته: معالم السنن شرح سنن أبي داود، والغنية عن الكلام وأهله. توفي عام ٣٨٨ هـ. انظر: طبقات الشافعية (٣/ ٢٨٢ - ٢٩٠)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣ - ٢٨).

(١) المغني (١٢\ ٢٩٩).

(٢) **ابن الملقن:** هو سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الأندلسي المصري الشافعي. أخذ عن: عبد الرحيم بن حسن الإسنوي، وعبد الله بن يوسف المشهور بابن هشام النحوي. من تلاميذه: الحافظ العراقي، والحافظ ابن حجر العسقلاني. من مؤلفاته: البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، والأشباه والنظائر. توفي عام: ٨٠٤ هـ. انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر (٢/ ٢١٦ – ٢١٩)، والضوء اللامع (٦/ ١٠٠).

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٧\ ٥٣٦).

(٤) The Message of the Qur'an (٣٠). وكلامه في الأصل هو:

«The above passage does not raise the question as to whatever there is an objective truth in the occult phenomena loosely described as "magic", or whether they are based on self-deception».

أن يستعيذ بالله من مثل هذه الممارسات على الرغم من أنه يخالف العقل بكل وضوح هو ما قاله الزمخشري: «فإن قلت: فما معنى الاستعاذة من شرهن؟ قلت: فيها ثلاثة أوجه، أحدها: أن يستعاذ من عملهن الذي هو صنعة السحر ومن إثمهن في ذلك. والثاني: أن يستعيذ من فتنتهن الناس بسحرهن وما يخدعنهم به من باطلهن. والثالث: أن يستعيذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن...»[١]...»[٢].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

هذا الكلام الذي ذكره محمد أسد فيه نفي لحقيقة تأثير السحر. وهذا هو مذهب المعتزلة. قال القاضي عبد الجبار[٣]: «إن السحر في الحقيقة لا يوجب المضرة؛ لأنه ضرب من التمويه والحيلة، وإنما يقع به التقريع والتخويف، فيؤدي ذلك إلى أمراض ومضار، ويكون بنفسه

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (٦/٤٦٦).

(٢) The Message of the Qur'an (١١٢٥-١١٢٦) وكلامه في الأصل هو:

«In his explanation of the above verse, Zamakhshari categorically rejects all belief in the reality and effectiveness of such practices, as well as the concept of "magic" as such. Similar views have been expressed –albeit in a much more elaborate manner, on the basis of established psychological findings – by Muhammad Abduh and Rashid Rida (see Manar 1, 399 ff.). The reason that the believer is enjoined to "seek refuge with God" from such practices despite their palpable irrationality is – according to Zamakhshari – (from here I took straightly from Zamakhsharis tafsir, and not from Muhammad Asads translation)».

وانظر كذلك: The Message of the Qur'an (٣٤٢).

(٣) **عبد الجبار**: هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني. المتكلم، شيخ المعتزلة. سمع من: الزبير بن عبد الواحد الحافظ، وعبد الرحمن بن حمدان الجلاب. وحدّث عنه: أبو القاسم التنوخي، والحسن بن علي الصيمري الفقيه. من مؤلفاته: شرح الأصول الخمسة، ومتشابه القرآن. توفي عام: ٤١٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٤ - ٢٤٥)، والوافي بالوفيات (١٨/ ٢٠ - ٢٢).

إقدامًا على مضرة على وجه يلطف فسمي بذلك»[١]. ومن القائلين بذلك في هذا الزمان محمد عبده ومحمد رشيد رضا كما أشار إليه محمد أسد، وإن كان كلام محمد رشيد رضا فيه نوع من التعقيد، ولهذا قد يكون أن رأى أن للسحر نوعًا من التأثير ولكن بالغ في الإنكار على الخرافيين حتى أوقعه في قول قريب من المعتزلة، والله أعلم[٢].

نقد موقف محمد أسد من حقيقة السحر:

هذا القول الذي ذهب إليه محمد أسد غير صحيح، ويكون نقده من وجهين:

١) بيان أن هذا القول يخالف القرآن والسنة وإجماع الأمم ٢) الرد على مغالطات محمد أسد.

الوجه الأول: هذا القول الذي ذهب إليه محمد أسد يخالف القرآن والسنة وإجماع الأمم:

- **من القرآن الكريم:**

قد قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢] قال القرطبي: «ولو لم يكن له حقيقة لم

---

(١) متشابه القرآن (١\ ١٠١). وانظر كذلك: تنزيه القرآن من المطاعن (٢٨- ٢٩)، للقاضي عبد الجبار.

ونقل ابن تيمية هذا القول عنهم في: النبوات (٢\ ١٠٣٦).

(٢) انظر كلامه في: تفسير المنار (٩\ ٣٩- ٥١). وانظر كذلك ما استنتجه تامر محمد محمود متولي من كلامه في كتابه: منهج محمد رشيد رضا في العقيدة (٥٤٤).

يمكن تعليمه، ولا أخبر تعالى أنهم يعلمونه الناس، فدل على أن له حقيقة»[١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾ [الفلق: ٤] قال ابن قدامة: «يعني السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن، وينفثن عليه، ولو لا أن السحر له حقيقة، لما أمر الله تعالى بالاستعاذة منه»[٢].

- **من السنة النبوية:**

ومن الأدلة من السنة على أن السحر حقيقة أن عائشة[٣] رضي الله عنها قالت: (سَحر رسول الله ﷺ رجل من بني زريق يقال له: لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يفعل الشيء وما فعله)[٤]. فدل الحديث على أن سحر حقيقة[٥].

- **من إجماع الأمم:**

وقد أجمع الأمم على الإيمان بوجود السحر وتأثيره كما نقل ذلك عنهم ابن قتيبة[٦]؛

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢\ ٢٧٦).

(٢) المغني (١٢\ ٢٩٩).

(٣) **عائشة**: هي أم عبد الله عائشة بنت أبي بكر الصديق. الصديقة بنت الصديق، وأم المؤمنين. كانت من المكثرين في الحديث عن النبي ﷺ كما أنها روت عن: أبيها وعمر رضي الله عنهما. وروى عنها: عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما. توفيت عام: ٥٧ وقيل ٥٨ هـ. انظر: أسد الغابة (٧/ ١٨٦ - ١٨٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (٨/ ٢٣١ - ٢٣٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٦٨)، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس و جنوده، (٥٧٦-٥٧٧).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢١٨٩)، كتاب السلام، باب السحر، (٢\ ١٠٤٤).

(٥) انظر: شرح صحيح البخاري (٧\ ٤٣٨)، للشيخ محمد بن صالح العثيمين.

(٦) **ابن قتيبة**: هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. العلامة الكبير، ذو الفنون. حدث عن: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن زياد بن عبيد الله الزيادي. حدث عنه: ابنه القاضي؛ أحمد بن عبد الله، وعبيد الله السكري. من مؤلفاته: مشكل القرآن، ومشكل الحديث. توفي عام: ٢٧٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٩٦ - ٣٠٢)، والوافي بالوفيات (١٧/ ٣٢٦ - ٣٣١).

فقال في رده على منكري السحر: «إن الذي يذهب إلى هذا مخالف للمسلمين واليهود والنصارى وجميع أهل الكتاب، ومخالف للأمم كلها: والهند – وهي: أشدها إيمانًا بالرقى –، والروم، والعرب في الجاهلية وفي الإسلام»(١).

الوجه الثاني: ومع الخطأ في قول محمد أسد، فإنه قد وقع في بعض المغالطات كذلك؛ وهي كالآتي:

المغالطة الأولى: أنه قال عند تفسيره لقصة هاروت وماروت أنها لا تطرح السؤال عن الحقيقة الموضوعية للسحر. وأراد بذلك، والله أعلم، أن الآية ليس فيها دليل على حقيقة تأثير السحر. وهذا مع أن الآية من الأدلة الواضحة التي استدل بها أهل السنة على أن السحر حقيقة وأنها مؤثرة بإذن الله. ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ**﴾ [البقرة: ١٠٢] فدل على أن السحر يُعلّم ويتعلم وأن من فعل ذلك يكفر، وهذه الصفات لا يوصف بها ما لا حقيقة له(٢).

وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ**﴾[البقرة: ١٠٢]، فقد أثبت أثر السحر وضرره، ولكن هذا الضرر لا يكون إلا بإذن الله الكوني(٣).

المغالطة الثانية: أنه قد نقل تأويل الزمخشري للاستعاذة من السحرة في سورة الفلق، وهو تأويل غير مقبول، وإنما جاء بهذا التأويل لأن الآية تخالف مذهبهم. والآية دليل على أن السحر حقيقة(٤). وتأويلات الزمخشري غير صحيحة ويتبين ذلك بمعرفة سبب نزول هذه الآية؛ الآية؛ «ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»(٥).

---

(١) تأويل مختلف الحديث (٣٤٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢\ ٢٧٦)

(٣) انظر: اللباب في علوم الكتاب (٢\ ٣٣٣)، لأبي حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي. والإنسان بين السحر والعين والجان (١٠٨)، لزهير حموي.

(٤) تأويل مختلف الحديث (٣٤٢)، و الجامع لأحكام القرآن (٢\ ٢٧٦)، و المغني (١٢\ ٢٩٩).

بالمسبب»[(١)]. ومما ذُكر في سبب نزول هذه الآية قصة سحر اليهودي للنبي ﷺ[(٢)]. والذي جاء في هذه القصة أن هذا السحر كان له أثر على النبي ﷺ حتى كان يخيل أنه يأتي نساءه ولا يفعل ذلك.

والسبب أنه ذكرت في الآية الاستعاذة من النفاثات فهو كما قال ابن القيم: «والجواب المحقق أن النفاثات هنا: هن الأرواح والأنفس النفاثات لا النساء النفاثات، لأن تأثير السحر إنما هو من جهة الأنفس الخبيثة، والأرواح الشريرة، وسلطانه إنما يظهر منها. فلهذا ذكرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث، دون التذكير، والله أعلم»[(٣)].

فخلاصة قول محمد أسد في السحر أنه كان لا يرى أن له حقيقة وأنه يؤثر تأثيرًا حقيقيًا تبعًا للمعتزلة والعقلانيين في هذا الزمان. وهذا الرأي يخالف ما دل عليه القرآن والسنة وأجمع عليه الأمم من أن له حقيقة.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣\ ٣٣٩) وانظر كذلك: البرهان في علوم القرآن (٢٨- ٣٢)، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. وأسباب نزول القرآن (٩٥- ٩٦)، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي. الإتقان في علوم القرآن (١\ ١٩٠- ١٩٥)، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. وأسباب النزول وأثرها في بيان النصوص (٣١- ٦٦)، للدكتور عماد الدين محمد الرشيد.

(٢) انظر: أسباب نزول القرآن (٧٥٣- ٧٥٥) للواحدي. والاستيعاب في بيان الأسباب (٣\ ٥٨٧- ٥٩١).

(٣) بدائع الفوائد (٢\ ٧٣٦- ٧٣٧).

المبحث الثالث: موقفه من توحيد الأسماء والصفات

وفيه سبعة عشر مطلب:

المطلب الأول: موقفه من توحيد الأسماء والصفات إجمالًا

المطلب الثاني: موقفه من صفة العلو

المطلب الثالث: موقفه من صفة الاستواء والعرش

المطلب الرابع: موقفه من الكرسي

المطلب الخامس: موقفه من صفة الوجه

المطلب السادس: موقفه من صفة اليدين

المطلب السابع: موقفه من صفة العينين

المطلب الثامن: موقفه من صفة الساق

المطلب التاسع: موقفه من صفتي السمع والبصر

المطلب العاشر: موقفه من صفة القرب

المطلب الحادي عشر: موقفه من صفة الكلام

المطلب الثاني عشر: موقفه من صفتي المجيء والإتيان

المطلب الثالث عشر: موقفه من صفتي المحبة والرضا

المطلب الرابع عشر: موقفه من صفات الغضب والمقت، والأسف والسخط

المطلب الخامس عشر: موقفه من الصفات المقيدة

المطلب السادس عشر: موقفه من اسمي الظاهر والباطن

المطلب السابع عشر: موقفه من الرؤية

باب الأسماء والصفات من أهم أبواب الدين على الإطلاق وأدقها. وقد كثرت أخطاء محمد أسد في هذا الباب أكثر من أي باب آخر، كما أنه أكثر من ذكر الشبهات في تأويل الصفات. ولذا فإن الباحث رأى أن من المناسب أن يطيل الكلام في نقد موقف محمد أسد من الأسماء والصفات، وقد أفرد الصفات التي أوّلها بمطالب مستقلة إلا إذا كان كلامه عن أكثر من صفة في موضع واحد، أو أن بين الصفات تقاربًا في المعنى فقد جعلها الباحث في مطلب واحد.

المطلب الأول: موقفه من توحيد الأسماء والصفات إجمالاً

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: موقفه من الصفات إجمالًا:

العلم بالأسماء والصفات «أصل الدين وأساسه، وأفضل وأوجب ما اكتسبته وحصلته النفوس، وأدركته العقول»[١]. وقد بيّن الله هذا العلم في كتابه غاية البيان، بل هو عمدة كتابه العزيز ومقصوده؛ قال ابن القيم: «وهذا القرآن المجيد عمدته ومقصوده: الإخبار عن صفات الرب سبحانه وأسمائه وأفعاله وأنواع حمده والثناء عليه، والإنباء عن عظمته وعزته وحكمته...»[٢]. كذلك فإنه «أساس دعوة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم معرفة الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله».[٣]

ومنهج أهل السنة في الأسماء والصفات وبقية أمور الدين هو الاستسلام التام لما ورد في القرآن والسنة. قال الله تعال: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا ﴾ [النساء: ٦٥]. ومذهبهم سلوك طريقة السلف، كما أمر الله به ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١٠٠] «وطريقة السلف وأئمتها: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله: من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل: إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات، قال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فهذا رد على الممثلة ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١] رد على المعطلة. فقولهم في الصفات مبني على أصلين:

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٦).

(٢) طريق الهجرتين (٢٥٠).

(٣) الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة (١/١٥٠)، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.

أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى منزه عن صفات النقص مطلقًا كالسنة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك.

والثاني: أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات، فلا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات»[(١)].

وقد نقل ابن عبد البر[(٢)] إجماع السلف على إثبات الصفات وحملها على الحقيقة لا المجاز؛ فقال: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز...»[(٣)].

موقف محمد أسد من الأسماء والصفات إجمالًا:

أما موقف محمد أسد من الصفات فهو إنكارها في الجملة وحملها على المجاز. ومن شواهد ذلك: قوله في تفسير الآية: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيْرِ عِلْمٍۚ سُبْحَٰنَهُۥ ﴾ [الأنعام: ١٠٠] ما ترجمته: «أي أنه بعيد تمامًا من كل عيب ونقص تتضمنه الفكرة أن له ذرية. وفكرة التعريف[(٤)] تتضمن إمكانية تشبيه أو ارتباط شيء بأشياء أخرى. ولكن الله لا يشبهه شيء فهو ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] ولهذا ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤] ونتيجة ذلك أن كل محاولة في تعريفه أو تعريف صفاته

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٥٢٣)، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية.

(٢) **ابن عبد البر**: هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمر الأندلسي القرطبي المالكي. الإمام، العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام. سمع من: أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن، وإسماعيل بن محمد الصفار. من مؤلفاته: الاستذكار، والتمهيد. توفي عام: ٤٦٣ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣ – ١٦٣)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ٢١٧ – ٢١٩).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧\ ١٤٥).

(٤) يعني (وصفه بالأوصاف) والكلمة التي استخدمها بالإنجليزية هي (Definition) ومعناها في الأصل التعريف أو التحديد، ولكن محمد أسد يترجم بعض الآيات التي فيها كلمة (وصف) بهذه الكلمة مما يدل على أنه رأى أنهما بمعنى واحد. انظر: The Message of the Qur'an (٥٤٦) (٧٨٠).

مستحيلة عقلًا. وهو من ناحية الأدب معصية. والحقيقة أنه غير معرّف تبيّن لنا بكل وضوح أن صفات الله المذكورة في القرآن لا تُحدِّد أو تعرّف ذاته، وإنما تبيّن تأثيره الملموس من فعاليته في الكون المخلوق»[(١)].

ولهذا كان يرى أنه لا يمكن للإنسان أن يفهم ما يوصف الله به، وإنما يستطيع أن يدرك ما لا يوصف به؛ فقال ما ترجمته: «تأمل على سبيل المثال الإشارات القرآنية إلى ذات الله، ذات لا يمكن أن تعرّف، غير محدود في زمان ولا مكان، وبعيد تمامًا عن فهم أي مخلوق، وهو بعيد عن أن يتخيله أحد، فإنما نستطيع أن نفهم ما لا يوصف به، وهو أنه غير محدود في زمان ولا مكان. فلا يمكن أن يُعرَف بالتشبيه ولا الفكر. وبالتالي فلا يمكن أن تتبين فكرة وجوده وفعاليته إلا بالمجازات معممة جدًا، على الرغم أنها غير وافية»[(٢)]. هذا تقريره لهذه المسألة، ويكرّر في

---

(١) The Message of the Qur'an (٢١٤- ٢١٥). وكلامه في الأصل هو:
((I. e utterly remote is He from all imperfection and from the incompleteness which which is implied in the concept of having progeny. The very concept of "definition" implies the possibility of a comparison of correlation of an object with other objects; God however is unique, there being "nothing like unto Him" and therefore "nothing that could be compared to Him" – with the result that any attempt at defining Him or His "attributes" is a logical impossibility and, from the ethical point of view, a sin. The fact that He is indefinable makes it clear that the "attributes" (sifat) of God mentioned in the Qur'an do not circumscribe His reality, but, rather, the perceptible effect of His activity on and within the created universe)).

(٢) The Message of the Qur'an: (١١٣٠)

كلامه في الاصل:

((Consider for instance, some of the Quranic references of Gods being – a " being indefinable, infinite in time and space, and utterly beyond any creatures comprehension. Far from being able to imagine Him, we can only realize what He is not: namely, not limited in time and space, not definable in terms of comparison , and thougt. Hence only very generalized metaphors
=

تفسيره أن الله لا يوصف بالصفات عدة مرات [١].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

وهذا القول الذي ذهب إليه محمد أسد هو قول المعطلة. والتعطيل داء عضال في أديان وفلسفات مختلفة على مر العصور. ولكن المهم هنا هو من أين أخذ محمد أسد هذا القول؟ فيما يبدو لي أن ذلك يرجع إلى أحد احتمالين:

١) أنه كان من المعطلة قبل إسلامه، وأنه شيء بقي عنده بعد أن أسلم. فالتعطيل موجود عند بعض فلاسفة اليونان كالفيلسوف الشهير طايلس[٢]، ومحمد أسد كان يقرأ الفلسفة في أيام شبابه. ويوجد التعطيل في طوائف من اليهود لا سيما عند موسى بن ميمون[٣] وهو من كبار شُرّاح التلمود[٤]. وقد درس محمد أسد التلمود بشروحه في صغره. وقد سبق في المبحث عن سيرة محمد أسد أنه ذكر أن من أسباب إلحاد الشباب في أوروبا ما ذُكر من أوصاف الإله التي تشبه أوصاف البشر.

=

convey to us, though most inadequately, the idea of His existence and activity)).

(١) انظر: The Message of the Qur'an (١٣٤)، (١٩٦)، (٤٤٨)، (٤٥٢)، (٦٠٣)، (٦٢٠)، (٦٩٦)، (٧٨٠)، (١١٣٢).

(٢) انظر: الملل والنحل (٢\ ٦٢ - ٦٤).

طاليس: هو طاليس من مليتوس، أحد فلاسفة الإغريق قبل سقراط، وواحد من حكماء الإغريق السبعة. ويعتبره العديد الفيلسوف الأول في الثقافة اليونانية وأبو العلوم. توفي عام: ٥٤٧ ق.م. انظر: http://www-history.mcs.st-and.ac.uk/Biographies/Thales.html

(٣) **موسى بن ميمون**: هو موسى بن ميمون الأندلسي، يهودي النحلة وكان رئيسًا عليهم بمصر. قرأ علم الأوائل بالأندلس وأحكم الرياضات وأخذ أشياء من المنطقيات وقرأ الطب. من مؤلفاته: دلائل الحائرين. توفي عام: ٦١٠ هـ. انظر: أخبار العلماء بأخيار الحكماء (٢٣٨ – ٢٤٠)، والوافي بالوفيات (٤/ ١٧٥ - ١٧٦).

(٤) انظر: جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية (٢٦– ٢٩) للدكتور محمد أحمد لوح.

٢) أنه تأثّر بهذا القول بعد أن أسلم، وذلك لتأثره بكتب المعتزلة كالكشاف للزمخشري، وكتب الأشاعرة كالتفسير الكبير للرازي.

والدليل على القول الأخير واضح لكثرة نقله عنهما، وأما القول الأول فهو مجرد احتمال ويحتاج إلى نقل واضح يثبت ذلك، ولم أقف عليه.

والتعطيل درجات، بعضها أسوأ من بعض. والتعطيل الذي قرره محمد أسد في هذين النقلين وغيرهما هو قول غلاة المعطلة، ولو التزم بلوازم هذا القول فمعناه أن الله ليس بموجود، وليس متصفًا بالخلق أو القدرة إلخ. ولكن من حيث التتبع والاستقراء خلال ترجمته وجدت أنه يلتزم قوله في الغالب وينفي الصفات ويقول بأنها مجاز، وأحيانًا لا ينفيها بل كأنه يثبتها وإن لم يصرّح بأنها حقيقة[(١)].

فمن الصفات التي نفاها صراحة وقال إنها مجاز: ١) العلو ٢) الاستواء ٣) العلم ٤) السمع ٥) البصر ٦) الغضب ٧) المقت ٨) الرضا ٩) المحبة ١٠) المجيء ١١) العينان ١٢) اليدان ١٣) الساق ١٤) المجيء ١٥) المخادعة ١٦) المكر ١٧) الاستهزاء ١٨) الوجه[(٢)]. وأما الصفات التي لم يتعرض لتأويلها بل كأنه مال إلى إثباتها فهي: ١) الوجود[(٣)] ٢) الربوبية[(٤)] ٣)

(١) اللهم إلا ما ذكر في صفة الخلق وأنها تضاف مجازًا إلى الإنسان وأنها حقيقة في الخالق كما سيأتي.

(٢) انظر المطالب القادمة في موقفه من هذه الصفات.

(٣) قال في تفسير: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٌ﴾ [عبس: ١١] ما ترجمته: «أي بوجود الله وأنه لا يشبهه شيء.» وهو في الأصل:

((Sc., of the existence and omnipotence of God)).

The Message of the Qur'an (١٠٦٢) وانظر كذلك (٢٦٤).

(٤) قال في تفسير: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] ما ترجمته: «كلمة الرب إذا عُرّفت بأل تضاف في القرآن لله وحده، وأنه المربي ورب جميع الخلق... وبالتالي فهو المصدر الأساسي للسلطة كلها». وهو في الأصل:

((Preceded by the definite article al, the designation rabb is applied, in the " Qur'an, exclusively to God as the sole fosterer and sustainer of all creation… ".and therefore the ultimate source of all authority))

=

الخلق[١] ٤) القدرة[٢] ٥) المشيئة[٣] ٦) الرحمة[٤].

=

The Message of the Qur'an (٥).

(١) قال في تفسير ﴿ أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ [الرعد: ١٦] ما ترجمته: «كلمة الخلق تستخدم مجازًا بالكثرة فيما يتعلق بصناعة البشر... والله وحده يقدر على الخلق على الحقيقة...».
وهو في الأصل:

((The term khalq ("creation" or "act of creation") is often used metaphorically with reference to human achievements… God alone has the power to create in the true sense of the word…)).

The Message of the Qur'an (٤٠٤)، وانظر كذلك (٤٣٠)، (٥٤٨)، (٦٨٠)، (٧٦٢)، (٨٢٦)، (٩١١).

٢)) قال في تفسير ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق: ٣٨] ما ترجمته: «... وبالتالي فهو يشير إلى قدرة الله على بعث الموتى» وهو في الأصل:

((Thus, alludes to God's power to resurrect dead…)).

The Message of the Qur'an (٩١١) وانظر كذلك (٨٢٧).

٣)) وقال في تفسير ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ٧٩] ما ترجمته: «جميع الخير الذي يأتي إلى الإنسان وجميع الشر الذي يصيبه يرجع في الأخير إلى مشيئة الله» وهو في الأصل:

((All good that comes to man and all evil that befalls him flows, in the last " resort, from God's will)).

The Message of the Qur'an (١٣٧) وانظر كذلك (٩٣٦).

(١) ذكر أن أحسن ما قيل في الفرق بين الرحمن والرحيم ما نقله صاحب المنار عن ابن القيم أن الرحمن يدل على رحمة الله الواسعة وهي غير منفكة عن ذات الله، والرحيم يدل على وصول الرحمة وتأثيره على خلقه، أي أنه يرجع إلى فعله. The Message of the Qur'an (٥)، وانظر كذلك: (١٩٩)، (٤٨٥).

أما نفيه لآحاد الصفات فواضح، لأنه مشى على القاعدة العامة لديه، وأن الله لا يمكن أن يوصف بصفات. وأما الصفات التي لم يتعرّض لتأويلها فهو يخالف هذه القاعدة؛ فإما أن نفهم ذلك في ضوء تقريره للمسألة وأنها منفية كذلك، ولكنه أضافها إلى الله مجازًا بدون أن يذكر ذلك. ومما يدل على هذا الاحتمال هو أني لم أقف على أنه فصّل في مسألة الصفات، وقال إن بعض الصفات مجاز، وبعضها حقيقة كما فعل بعض أهل البدع. وإما أن نقول إنه لما قرّر عقيدته في الصفات ونفاها من حيث العموم لم يخطر بباله أنه بذلك ينفي وجود الله وربوبيته وخلقه للمخلوقات وقدرته الشاملة إلى غير ذلك من الصفات التي تُعرف بالنقل والعقل معًا.

وهذا الاحتمال أرجح عندي، وسبب هذا الترجيح هو أن هذا هو منهج محمد أسد العام في ترجمته، وهو أنه يقرّر عبارات خطيرة جدًا وربما لم يخطر بباله مدى خطورتها، ثم يخالف هذا التقرير عند التطبيق. وقد سبق نحو ذلك في موقفه من العبادة. وقد يكون سبب ذلك أنه ألّف الترجمة خلال ١٧ سنة. ولكنّ الإشكال في هذا الاحتمال هو تناقضه الواضح، فكيف يثبت صفة الرحمة وينفي صفة الغضب مع أنهما من باب واحد؟ ولم أقف على أحد سبقه إلى نفي العلم، والسمع، والبصر مع إثباته لصفة الرحمة. ولكن وإن كان الاحتمال واردًا أنه يثبت بعض الصفات فالنقد هنا يكون على تقريره لهذه المسألة لا على تناقضه في التطبيق.

يمكن أن نلخّص الشبهات التي قررها محمد أسد خلال النقلين السابقين في شبهتين، أثمرتا نتيجتين؛ **فالشبهتان هما:**

١) أن التعريف أو الوصف يتضمن التشبيه. أي يلزم من وصف الله بالصفات تشبيهه بالمخلوق.

٢) تعريف صفات الله مستحيل عقلًا. أي لا يمكن عقلًا أن يتصف الله بالصفات.

والنتيجتان هما:

١) أن الصفات الواردة في القرآن لا تُعرِّف ذاته وإنما تبيّن تأثيره الملموس من فعاليته في الكون المخلوق.

٢) لا يمكن أن ندرك ما يوصف الله به، وإنما ندرك ما لا يوصف به. أي إنما ندرك الصفات السلبية دون الثبوتية.

نقد الشبهة الأولى:

القول بأن وصف الله بالصفات يستلزم تشبيه الله بخلقه مردود بالنقل والعقل.

- **من النقل:**

هذا القول مردود بالنقل؛ فقد وصف الله نفسه بالصفات ومع ذلك فإنه قد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ولو قلنا إن وصف الله بالصفات يلزم منه التشبيه والتمثيل فلازم هذا القول وقوع التناقض في كلام الله وتكذيب بعضه بعضًا، وهو باطل قطعًا. وكذلك فإن الله قد وصف نفسه ببعض الصفات كالحياة، ووصف بعض خلقه بالحياة، ولا يلزم من ذلك المماثلة عند الإضافة والتخصيص. قال ابن تيمية: «ولهذا سمّى الله نفسه بالأسماء وسمى صفاته بالأسماء، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمّى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، فضلًا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص»(١).

- **من العقل:**

وأما من ناحية العقل والحس فإنه «لا يلزم من اتفاق الشيئين في اسم وصفة أن يكونا متماثلين، فأنت ترى الشخصين يتفقان في أن كلًا منهما إنسان سميع، بصير، متكلم، ولا يلزم من ذلك أن يتماثلا في المعاني الإنسانية، والسمع، والبصر، والكلام. وترى الحيوانات لها أيد وأرجل و أعين، ولا يلزم من اتفاقها هذا أن تكون أيديها وأرجلها وأعينها متماثلة»(٢).

ويقال من باب المناظرة لمحمد أسد: أنت تُقرّ بأن الله موجود كما قلت: «لا يمكن أن يبين لنا فكرة وجوده...». فنقول: وكذلك المخلوقات موجودة، وليس وجود الخالق كوجود المخلوقات. والوجود صفة من الصفات، فإن قلنا الخالق موجود، والمخلوق موجود مع عدم التماثل بين وجود الخالق ووجود المخلوق عند الإضافة والتخصيص، فكذلك في سائر

---

(١) التدمرية (٢١).

(٢) شرح ثلاثة الأصول (٨٤- ٨٥).

الصفات. والقاعدة المقررة أن القول في بعض الصفات كالقول في بعض. وإثبات بعض الصفات دون بعض تناقض[١].

نقد الشبهة الثانية:

القول بأنه يستحيل عقلًا أن يكون الله متصفًا بالصفات غير صحيح من وجهين:

الوجه الأول: العقل يدل على عكسه تمامًا. والقول بوجود ذات مجردة عن الصفات مستحيل عقلًا. بل ذلك هو عين وصف المعدوم، لأن الذات المجردة عن الصفات لا حقيقة لها؛ وإنما هي عدم. ولهذا ورد عن السلف عبارات مفادها أن الجهمية[٢] المعطلة لا يعبدون شيئًا. قال عبد الله بن المبارك[٣]: (ليس تعبد الجهمية شيئًا)[٤]. ونقل عنه البخاري أنه قال: (كل قوم يعرفون ما يعبدون إلا الجهمية)[٥].

فلازم قول الجهمية بتعطيل الصفات هو نفي وجود الخالق؛ لأنه ما من موجود إلا وله صفات، وما لا صفات له فليس بموجود.

---

(١) انظر: التدمرية (٣١).

(٢) **الجهمية**: هم أصحاب جهم بن صفوان، ظهرت بدعته في القرن الثاني في ترمذ وقتله سلم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية. ومن أبرز معتقداتهم أنه لا يجوز أن يوصف الله بصفة يوصف بها خلقه، فنفى جميع الصفات عدى كونه خالقًا وقادرًا. وهم جبرية غلاة فيزعمون أن العبد لا يقدر على شيء، وهم مرجئة غلاة فيزعمون أن الإيمان مجرد معرفة. انظر: الملل والنحل (١/ ٦٧ – ٦٩) ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (١/ ١١٤ – ١١٥).

(٣) **عبد الله بن المبارك**: هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي المروزي، شيخ الإسلام وعالم زمانه، روى عن: سليمان التيمي، وهشام بن عروة. وروى عنه: سفيان الثوري، وعبد الرزاق الصنعاني. من مؤلفاته: كتاب الجهاد، وكتاب الزهد. توفي عام ١٨١ هـ. انظر: الوافي بالوفيات (١٧/ ٢٢٥ – ٢٢٧)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٣٧٨ – ٤٢١).

(٤) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في كتابه: السنة والرد على الجهمية (٤٦).

(٥) خلق أفعال العباد (٢\ ٤٢)، لمحمد بن إسماعيل البخاري.

الوجه الثاني: قول محمد أسد إن هذا مستحيل عقلًا غير صحيح في الأصل، لأن هذا الباب ليس مردّه إلى العقل، وإنما يؤخذ من الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح، ومع ذلك فإن النقل الصحيح لا يمكن أن يخالف العقل الصريح. والاعتقاد بأن الله لا يوصف بالصفات لا يدخل إلا في العقل الذي دخل فيه داء التعطيل وشبهاته. وأما عقول الصحابة وأتباعهم فلم يتسشكلوا نصوص الصفات، مع أنه أشكل على بعضهم بعض نصوص الأحكام(١)، وما ذلك إلا لسلامة عقولهم من مرض التعطيل.

نقد النتيجة الأولى:

قوله «والحقيقة أنه غير معرّف تُبين لنا بكل وضوح أن صفات الله المذكورة في القرآن لا تُحدِّد أو تعرّف ذاته، وإنما تُبيِّن تأثيره الملموس من فعاليته في الكون المخلوق». معنى هذا الكلام أن الصفات الواردة في القرآن لم تأت لبيان ما يتصف به الرب من صفات الكمال ونعوت الجلال وإنما ذكرت لبيان آثار هذه الصفات في الكون.

وهذا القول غلط من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الله قد وصف نفسه بالصفات في كتابه، والقاعدة الأصولية أنه يجب إجراء النصوص على ظاهرها(٢)، لا سيما في نصوص الصفات(٣). وأدلة هذه القاعدة كثيرة. فقد بيّن الله أنه أنزل هذا القرآن بلسان عربي مبين. قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢] فوجب فهم هذه النصوص على ظاهرها بما يقتضيه اللسان العربي؛ قال أبو يعلى الحنبلي(٤): «واعلم أنه لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة (١\ ٢١٠- ٢١١).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٦/ ١٨٠- ١٨١).

(٣) انظر: تقريب التدمرية (٥٦- ٥٧) لمحمد بن صالح العثيمين.

(٤) **أبو يعلى الحنبلي**: هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد البغدادي الحنبلي. الإمام، العلامة، شيخ الحنابلة. سمع من: علي بن عمر الحربي، وإسماعيل بن سويد. وحدّث عنه: أبو الخطاب الكلوذاني، وأبو الوفاء بن عقيل. ومن مؤلفاته: إبطال التأويل، والعدة في أصول الفقه. توفي عام: ٤٥٨ هـ. =

المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهبت إليه الأشعرية. والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل وغيره من أئمة أصحاب الحديث أنهم قالوا في هذه الأخبار: أمروها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين»[١].

الوجه الثاني: من ناحية العقل فإن الله هو الذي خاطبنا في كتابه بهذا الكلام وهو أعلم بمراده من غيره، وخاطبنا باللسان العربي المبين، فوجب قبوله على ظاهره[٢].

الوجه الثالث: أما قوله «وإنما تُبيّن تأثيره الملموس من فعاليته في الكون المخلوق» فهذا القول حجة عليه. فهذه الآثار التي توجد في الكون التي تبين تأثيره وفعاليته إنما هي آثار صفات الله. فهذا الكون مخلوق كما ذكر محمد أسد، ولا يمكن أن يوجد المخلوق إلا إذا وجد الخالق المتصف بصفة الخلق، وكذلك في جميع صفات الله المتعدية. فصارت الآثار دليلًا على اتصاف خالقها بهذه الصفات العظيمة. ويدخل «في إيماننا بصفات الله عدة أمور: الأول: الإيمان بأحكام الصفة. الثاني: الإيمان بأن لكل صفة متعلقًا تتعلق به. الثالث: الإيمان بما يتبع عن تعلق أحكام الصفة بمتعلقها من آثار وجودية وعدمية تؤثر في الموجودات. وثبوت هذه الأمور فرع ثبوت الصفة وهي دليل ثبوتها، لأن إثباتها قائم على إثبات الصفات، وظهور هذه الأمور في العيان بحيث تؤثر في الأشياء حجة قاطعة على وجود الصفة في الموصوف...»[٣].

نقد النتيجة الثانية:

قوله: «وهو بعيد عن أن يتخيله أحد، فإنما نستطيع أن ندرك ما لا يوصف به، وهو أنه

=

انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩ - ٩٢)، الوافي بالوفيات (٣/ ٨).

(١) إبطال التأويلات لأخبار الصفات (١\ ٤٣- ٤٤).

(٢) انظر: القواعد المثلى (٧٥) لمحمد بن صالح العثيمين.

(٣) القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف (٩٥- ٩٦) للدكتور إبراهيم بن محمد البريكان.

غير محدود في زمان ولا مكان». قوله: إن الله بعيد عن أن يتخيّله أحد صحيح، ولكنه بنى على ذلك أن الله لا يوصف إلا بالصفات السلبية. وهذا القول أشبه ما يكون بقول الجهمية وطائفة من الفلاسفة[١] وابن سينا[٢]. وهذا القول خطأ من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الله قد وصف نفسه في القرآن بالنفي والإثبات،. قال ابن تيمية: «الله موصوف بالإثبات والنفي. فالإثبات كإخباره أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك، والنفي كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[البقرة: ٢٥٥]»[٣]. والأخذ بمجرد نصوص النفي من الأخذ ببعض النصوص دون بعض.

الوجه الثاني: أن النفي المحض ليس فيه كمالًا حتى يتضمن إثباتًا؛ قال ابن تيمية: «...ولهذا لا يوصف الرب من الأمور السلبية إلا بما يتضمن أمورًا وجودية، وإلا فالعدم المحض لا كمال فيه، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فنزّه نفسه عن السنة والنوم، لأن ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية، وكذلك قوله ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] يتضمن كمال القدرة، وقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] يتضمن كمال العلم»[٤].

الوجه الثالث: أن هذا القول هو من أعظم أنواع التعطيل وهو من وصف المعدوم. قال ابن تيمية: «وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتًا هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلهًا محمودًا، بل ولا موجودًا. وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا: إنه لا يتكلم، أو لا يرى، أو ليس فوق العالم، أو لا محايث له؛ إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها إلا المعدوم، وليست هي مستلزمة صفة ثبوت،

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٧- ٨).
(٢) الصفدية (١/ ٢٩٩- ٣٠٠).
(٣) التدمرية (٥٧).
(٤) الصفدية (١\ ٩١).

ولهذا قال محمود بن سبكتكين[١] لمن ادعى ذلك في الخالق: ميّز لنا بين هذا الرب، الذي تثبته وبين المعدوم. وكذلك كونه لا يتكلم، أو لا ينزل، ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات، فهذه الصفات منها ما لا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجماد أو الناقص»[٢].

المسألة الثانية: موقفه من الأسماء الحسنى إجمالًا:

أما موقفه من الأسماء الحسنى فلم أقف على أنه بيّن عقيدته فيها. وفي المواضع التي ذكر موقفه من الصفات لم يتعرّض إلى الإيمان بالأسماء الحسنى. ولما ترجمها لم يؤولها في تفسيره. فقد يدل ذلك على أنه أثبتها مع عدم الجزم بذلك. ولكن هناك جزئية متعلقة بالأسماء الحسنى أخطأ فيها، وهي ترجمته للآية: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠] فقال ما ترجمته: «ولله وحده صفات الكمال»، ثم علل ذلك في تفسيره بقوله ما ترجمته: «أما قوله: الأسماء الحسنى (وترجمتها الحرفية (أكمل الأسماء وأحسنها))، الذي يتكرر في القرآن أربع مرات، أي في هذه الآية وكذلك ١٧: ١١٠، و ٢٠: ٨، ٥٩: ٢٤. ويؤخذ في الاعتبار أن لفظ (الاسم) هو في الأصل كلمة تدل على الجوهر أو السمات الجوهرية للكائن قيد النظر، وأما كلمة الحسنى فهي جمع الأحسن. فعند الجمع بين الأسماء والحسنى، قد ترجمتها بمعنى صفات الكمال، وهو لفظ لا ينسب إلا لله في القرآن»[٣]. فالظاهر من كلامه أنه يفرّق بين الأسماء والصفات ولكنه

---

(١) **محمود بن سبكتكين:** هو أبو القاسم محمود بن ناصر الدولة أبي منصور سبكتكين التركي. الملك يمين الدولة فاتح الهند. كان مائلًا إلى الأثر إلا أنه كان من الكرامية. توفي عام: ٤٢١ هـ. انظر: وفيات الأعيان (٥/ ١٧٥ - ١٨٢)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠٣ - ١٠٦).

(٢) التدمرية (٥٩- ٦١).

(٣) The Message of the Qur'an (٢٦٣)، وهو في الأصل:

((As regards the expression al-asma al-husna (lit., "the most perfect [or "most goodly"] names), which occurs in the Qur'an four times – i.e, in the above verse as well as in 17: 110, 20: 8, and 59: 24 – it is to be borne in mind that the term "ism" is, primarily, a word applied to denote the substance or the intrinsic attributes of an object under consideration, while the term al-husna =

رأى أن كلمة الصفات الكاملة تقوم مقام الأسماء الحسنى. ومن الناحية التطبيقية فإنه ذكر في تفسير الآية ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾[طه: ١١٤] أن الملك صفة، ولم يقل إنه اسم[(١)].

وهذا التقرير خطأ لأن بين الأسماء والصفات دلالة التضمن واللزوم، ولا يقال إن الأسماء الحسنى بمعنى صفات الكمال. وقد ذكرت اللجنة الدائمة في الفرق بين الأسماء والصفات والعلاقة بينها ما نصه: «أسماء الله كل ما دل على ذات الله مع صفات الكمال القائمة به مثل القادر، العليم، الحكيم، السميع، البصير، فإن هذه الأسماء دلت على ذات الله، وما قام بها من العلم والحكمة والسمع والبصر، أما الصفات فهي نعوت الكمال القائمة بالذات كالعلم والحكمة والسمع والبصر. فالاسم دلّ على أمرين، والصفة دلّت على أمر واحد، ويقال الاسم متضمن للصفة، والصفة مستلزمة للاسم...»[(٢)].

فالاسم غير الصفة، ولكنه يتضمن الصفة، وبينهما بعض الفروق ذكرها أهل العلم، فمن ذلك:

١) أن الأسماء يشتق منها صفات، أما الصفات فلا يشتق منها أسماء.

٢) أن الاسم لا يشتق من أفعال الله، أما صفاته فهي مشتقة من أفعاله.

٣) أن أسماء الله ﷻ وصفاته تشترك في الاستعاذة بها والحلف بها. ولكن الأسماء الحسنى يدعى بها فيقال: يا رحيم ارحمنا. ولا يدعى بالصفات، فلا يقال: يا رحمة الله ارحمنا[(٣)].

=

is the plural form of al-ahsan ("that which is best" or "most goodly"). Thus, the combination al-asma al-husna may be appropriately rendered as " the attributes of perfection" – a term reserved in the Qur'an to God alone)).

(١) The Message of the Qur'an (٥٣٨).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء (٣\ ١١٦)، فتوى رقم (٨٩٤٢)، وأعضاء اللجنة في الفتوى: الشيخ عبد العزيز بن باز، الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الشيخ عبد الله غديان، الشيخ عبد الله قعود.

(٣) انظر تفاصيل هذه الفروق في: صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة (٢٠- ٢٢)، لعلوي بن عبد القادر السقاف.

فالصواب في هذه الترجمة أن يكتب الأسماء الحسنى بمعناها ثم يعلق على ذلك في الهامش ويبين العلاقة بين الأسماء والصفات. ولا يمكن ترجمة الأسماء الحسنى بصفات الكمال للفروق الواضحة بينها. وفي مواضع أخرى من تفسيره لا يستعمل كلمة (الاسم)(١) عند ذكره للأسماء الحسنى بل يستعمل كلمات مثل ما ترجمتها: (هذا اللقب الإلهي)(٢) و(العبارة)(٣) و(هذه العلامة على الله)(٤). ومع ذلك يستعمل كلمة الاسم أحيانًا في مثل ترجمته للآيات: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق: ١] و﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ [الأعلى: ١] و﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٨] وغير ذلك من الآيات. فالظاهر أنه جوّز لنفسه استعمال كلمات مختلفة في التعبير عن الأسماء. والذي كان ينبغي له هو التزام ألفاظ القرآن وألا يستعمل غيرها من الألفاظ. ولكن يمكن أن يتجاوز النقد عليه والقول بأنه خطأ منهجي في الترجمة.

فخلاصة قول محمد أسد في باب الأسماء والصفات إجمالًا هو تعطيل الصفات الثبوتية ووصفه بالصفات السلبية. ثم إنه لم يلتزم هذا القول في جميع المواطن بل صرح أن صفة الخلق حقيقة في الرب ومجاز في الإنسان، والظاهر أنه أثبت صفة الوجود، والربوبية، والقدرة، والمشيئة، والرحمة. وأما باب الأسماء الحسنى فلم يبين موقفه فيه، ولكنه ترجمها بدون التعرض لتعطيلها. وقد أخطأ في ترجمته للأسماء الحسنى وأنها بمعنى صفات الكمال.

---

(١) ويقال باللغة الإنجليزية "Name".

(٢) هو في الأصل: "Divine epithets" The Message of the Qur'an (٥).

(٣) هو في الأصل: "The term". The Message of the Qur'an (٢١٥) و (٤٠٣).

(٤) هو في الأصل: "Designation of God"". The Message of the Qur'an (٥٣٨).

المطلب الثاني: موقفه من صفة العلو

قد وصف الله تعالى نفسه في كتابه العزيز بالعلو، وقد تكاثرت الأحاديث عن النبي ﷺ في وصف الله تعالى بهذه الصفة العظيمة كما أجمع على ذلك سلف هذه الأمة، «وكما علم المباينة والعلو بالمعقول الصريح الموافق للمنقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه من إقرارهم به وقصدهم إياه سبحانه»[1]. فالأدلة الدالة على ثبوت صفة العلو من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع والفطرة.

- **من القرآن الكريم:**

الأدلة من القرآن على العلو والفوقية كثيرة منها قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] وقوله تعالى:﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠].

- **من السنة النبوية:**

ومن الأدلة في السنة النبوية على أن الله تعالى متصف بصفة العلو: «قصة المعراج[2] وهي متواترة وتجاوز النبي ﷺ السماوات سماءً سماءً حتى انتهى إلى ربه تعالى فقربه وأدناه وفرض عليه الصلوات خمسين صلاة فلم يزل يتردد بين موسى عليه السلام وبين ربه تبارك وتعالى ينزل من عند ربه إلى عند موسى فيسأله كم فرض عليه فيخبره فيقول ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فيصعد إلى ربه فيسأله التخفيف»[3].

ومن أدلة السنة الواضحة على ثبوت هذه الصفة قول النبي ﷺ للجارية: (أين الله؟ قالت:

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٧).

(٢) ومن هذه الأحاديث المتواترة ما أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة، (١/ ١٣٢) برقم (٣٤٩).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٦٢)، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات (١/ ٨٥- ٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (٩٨) لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.

في السماء. قال: من أنا؟ قالت أنت رسول الله. قال أعتقها فإنها مؤمنة)[١]. قال أبو سعيد الدارمي[٢]: «ففي حديث رسول الله ﷺ هذا دليل على أن الرجل إذا لم يعلم أن الله ﷻ في السماء دون الأرض فليس بمؤمن... ألا ترى أن رسول الله ﷺ جعل أمارة إيمانها معرفتها أن الله في السماء؟»[٣].

- **من الإجماع:**

قد نقل الأوزاعي[٤] اتفاق التابعين على الاعتقاد أن الله في السماء، وذلك حين ظهر قول المعطلة بنفيه؛ فقال: (كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله في تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة من صفاته جل وعلا)[٥].

- **من الفطرة:**

قال ابن تيمية: «علو الخالق على المخلوق وأنه فوق العالم أمر مستقر في فطر العباد، معلوم لهم بالضرورة، كما اتفق عليه جميع الأمم إقرارًا بذلك، وتصديقًا من غير أن يتواطئوا على

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٣٧)، كتاب لمساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة (١/ ٢٤٢- ٢٤٣) من حديث معاوية بن الحكم السلمي ﵁.

(٢) **أبو سعيد الدارمي:** هو أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد التميمي الدارمي السجستاني. الإمام، العلامة، الحافظ، شيخ تلك الديار. حدّث عن: الإمام أحمد، ويحي بن معين. وحدّث عنه: أحمد بن محمد الحيري، ومحمد بن إبراهيم الصرام. من مؤلفاته: الرد على بشر المريسي، والرد على الجهمية. توفي عام: ٢٨٠ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ١٤٦ - ١٤٧)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٣١٩ - ٣٢٦).

(٣) الرد على الجهمية (٣٩).

(٤) **الأوزاعي:** أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الشامي، شيخ الإسلام، الإمام، العلم. روى عن محمد بن سيرين، ومكحول، وروى عنه: يحيى بن أبي كثير والزهري، توفي عام: ١٥٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ١٠٧ — ١٣٤)، والوافي بالوفيات (١٨/ ١٢٣ — ١٢٥).

(٥) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٤). وصححه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٢) وابن القيم كما في مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢١١).

ذلك ويشاعروا، وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يجدون التصديق بذلك في فطرهم ...»[(١)]. ومن القصص الطريفة الشاهدة لقول ابن تيمية ما ذكر أحمد بن فضلان[(٢)] في قصة رحلته إلى بلاد الروس في القرن الرابع؛ فقال: «ذهبنا إلى قوم كالحمير الضالة لا يدينون لله بدين، ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئًا، ولكن إذا ظلم أحد أو جرى عليه أمر يكرهه رفع رأسه إلى السماء بأدعية»[(٣)].

موقف محمد أسد من صفة العلو:

كان محمد أسد ينكر صفة العلو بحجة أن الله غير محدود في مكان؛ فقال في تفسير الآية: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] ما ترجمته: «هذا التعبير هو بلا شك مجرد مجاز، لأن الله غير محدود في مكان ولا زمان. وذكره هنا فيما يبدو لبيان وصف ذاته التي لا تدرك كنهها، ولبيان قدرته التي تدخل، وتظهر بنفسها في كل جانب من جوانب خلقه الكوني. ويعبر بهذا (أي عن الكون) رمزيًا بكلمة السماء»[(٤)].

هذه هي الشبهة الرئيسة لدى محمد أسد، وهي أن إثبات العلو يستلزم أن الله محدود في مكان. وبسبب هذه الشبهة قد نفى العلو في عدة المواضع وتأول الأدلة القرآنية الدالة عليه[(٥)].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٥).

(٢) **أحمد بن فضلان:** هو أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد ابن حماد: صاحب الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، المعروفة. توفي بعد عام: ٣١٠ هـ. انظر: الأعلام للزركلي (١/ ١٩٥ – ١٩٦).

(٣) رحلة ابن فضلان (١٢٢– ١٢٣).

(٤) The Message of the Qur'an (١٠٠٥) وكلامه في الأصل:

«This expression is, of course, purely metaphorical since God is limitless in space as well as in time. Its use here is apparently meant to stress the unfathomable quality of His existence and power, which penetrates, and reveals itself in, every aspect of His cosmic creativeness, symbolized in the term "heaven"».

(٥) سيأتي الكلام عليه في حينه، مثل إنكاره أن عيسى رفع إلى السماء وأن الملائكة عند الله وغير ذلك.
=

فقد انقدح في ذهنه أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الله داخل السماء المبنية، وبناء على ذلك صرف الآية عن هذا الظاهر في ظنّه وقال إنها تدل على أنه لا يمكن إدراك كنه ذات الله، وأن في الآية إشارة إلى قدرة الله الشاملة.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

نفي العلو هو قول المعطلة كالجهمية(١)، والمعتزلة(٢)، ومتأخري الأشاعرة(٣). وتفسير هذه الآية بأنها جاءت لبيان قدرة الله يشبه قول بعض المؤولة لهذه الآية كابن فورك(٤).

نقد موقفه من العلو:

نقد موقف محمد أسد من العلو يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قد ذكر محمد أسد في نفيه لصفة العلو أن الله غير محدود، وكلمة الحد من الألفاظ المجملة التي نفاها المعطلة قاصدين نفي العلو؛ قال ابن تيمية: «وذكروا [أي الأئمة] أن جهمًا وأتباعه هم أول من أحدث في الإسلام هذه الصفات السلبية، وإبطال نقيضها، مثل قولهم: ليس فوق العالم، ولا هو داخل العالم، ولا خارجه، وليس في مكان دون مكان، وليس بمتحيز، ولا جوهر، ولا جسم، ولا له نهاية، ولا حد، ونحو هذه العبارات جميعها وما أشبهها لا تؤثر عن أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة الدين المعروفين، ولا يروى بها حديث عن

=
ذلك.

(١) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (١١٢)، لمحمد بن أحمد الملطي.

(٢) انظر: متشابه القرآن (١/ ٢٤١).

(٣) انظر: الإشادة في علم الكلام (٩٦ – ٩٨)، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي.

(٤) انظر: مشكل الحديث (١٩٥) لمحمد بن الحسين بن فورك.

ابن فورك: هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني الأشعري. العلامة، شيخ المتكلمين. حدّث عن: عبد الله بن جعفر بن فارس، وابن خرزاذ الأهوازي. وحدّث عنه: البيهقي، وأبو القاسم القشيري. توفي عام: ٤٠٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢١٤ – ٢١٦)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٢).

رسول الله ﷺ، ولا توجد في شيء من كتب الله المنزلة من عنده؛ بل هذه من أقوال الجهمية، ومن كلام الذي اتفق السلف على ذمه لما أحدثه من أحدثه، فحيث ورد في كلام السلف ذم الجهمية كان أهل هذه العبارات داخلين في ذلك، وحيث ورد عنهم ذم الكلام والمتكلمين كان أهل هذه العبارات داخلين في ذلك، فإن ذلك لما أحدثه المبتدعون كثر ذم أئمة الدين لهم، كلامهم في ذلك كثير قد صنف فيه المصنفات، حتى إن أعيان هذه العبارات وأمثالها ذكرها السلف والأئمة فيما أنكروه على الجهمية وأهل الكلام المحدث»[١].

المراد بكلمة الحد: «ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدرته»[٢]. ولا يقال إنه صفة من صفات الله؛ قال ابن تيمية: «ليس في الصفات التي يوصف بها شيء من الموصوفات – كما يوصف باليد والعلم – صفة معينة يقال لها: ((الحد))»[٣]. مع ذلك فقد أطلق العلماء هذا اللفظ من باب الإخبار، ومقصودهم بذلك الرد على الحلولية[٤] القائلين بأن الله مختلط في خلقه. ومن هؤلاء الأئمة: عبدالله بن المبارك[٥] والإمام أحمد[٦] وإسحاق بن راهويه[٧]

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣/ ٦٨٣- ٦٨٤).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٤٢).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٤٢).

(٤) **الحلولية**: المراد بالحلول هو: حلول الله في مخلوقاته أو بعض مخلوقاته. ومن القائلين بحلول الله في بعض مخلوقاته: النصارى، والنصيرية، وبعض فرق الصوفية. ومن القائلين بحلول الله في جميع الخلق: صوفية الجهمية. انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ١٥٠ – ١٥١)، ومصطلحات في كتب العقيدة – دراسة وتحليل – (٤٠ – ٤٢).

(٥) انظر: إثبات الحد لله (١١٣)، لمحمد بن أبي القاسم الدشتي.

(٦) انظر: المصدر السابق (١١٥).

(٧) انظر: المصدر السابق (١٢٤).

إسحاق بن راهويه: هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد المروزي. الإمام الكبير شيخ المشرق سيد الحفاظ. سمع من: عبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض. وحدّث عنه: الإمام أحمد ويحيى بن معين. من مؤلفاته: المسند. توفي عام: ٢٣٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٥٨ – ٣٨٣)، والوافي بالوفيات (٨/ ٢٥١ – ٢٥٦).

وغيرهم[1]. بل حكى الدارمي الاتفاق على هذا القول؛ فقال: «اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء، وحدوه بذلك؛ إلا المريسي[2] الضال وأصحابه، حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوه بذلك»[3]. ومع ذلك فقد ورد عن بعض أئمة السلف نفي الحد، منهم الإمام أحمد. والسبب للنفي ما ذكره ابن تيمية: «فهذا الكلام من الإمام أبي عبد الله أحمد رحمه الله بيّن أنه نفى أن العباد يحدون الله تعالى أو صفاته بحد، أو يقدرون ذلك بقدر، أو أن يبلغوا إلى أن يصفوا ذلك، وذلك لا ينافي ما تقدم من إثبات أنه في نفسه له حد يعلمه هو لا يعلمه غيره، أو أنه يصف نفسه، وهكذا سائر أئمة السلف يثبتون الحقائق وينفون علم العباد بكنهها»[4].

فهناك فرق بين نفي المثبت للصفات للحد وبين نفي المعطل له. ومحمد أسد من الصنف الثاني. ومما يدل على ذلك ما سبق من تعطيله للصفات الثبوتية في الجملة، وكذلك ما سيأتي في المطلب القادم من نفيه لصفة الاستواء.

الوجه الثاني: أما نفيه كلمة (المكان) عن الله، فهي كذلك من الألفاظ المجملة التي نفاها المعطلة لينفوا صفة العلو. ولكن المكان يراد به أمر وجودي، وأمر عدمي. قال الشيخ الألباني: «إما أن يراد بالمكان أمر وجودي، وهو الذي يتبادر لأذهان جماهير الناس اليوم، ويتوهمون أن المراد بإثباتها لله تعالى صفة العلو. فالجواب أن الله تعالى منزه عن أن يكون في مكان بهذا

---

(١) انظر: المقدمة في المصدر السابق (٣١- ٣٦) حيث ذكر المحققان للكتاب أسماء ٢٨ عالما من المتقدمين والمعاصرين ممن استعمل هذا اللفظ.

(٢) **المريسي**: هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم المريسي البغدادي. كان من كبار الفقهاء ولكنه نظر في الكلام، فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرد القول بخلق القرآن، ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم. أخذ عن: القاضي أبي يوسف. من مؤلفاته: الرد على الخوارج، وكفر المشبهة. توفي عام: ٢١٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٩٩ – ٢٠٢)، والوافي بالوفيات (١٠/ ٩٤).

(٣) نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد (٦٢).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦٢٨).

الاعتبار، فهو تعالى لا تحوزه المخلوقات، إذ هو أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧]... وإما أن يراد بالمكان أمر عدمي وهو ما وراء العالم من العلو، فالله تعالى فوق العالم، وليس في مكان بالمعنى الوجودي، كما كان قبل أن يخلق المخلوقات...»[١].

الوجه الثالث: قد أوّل محمد أسد آية سورة الملك بقوله: «وذكره هنا فيما يبدو لبيان وصف ذاته التي لا تدرك كنهها، ولبيان قدرته التي تدخل وتظهر بنفسها في كل جانب من جوانب خلقه الكوني».

والجواب عن ذلك أنه لا شك أن ذات الله لا يمكن إدراك كنهها، وأن قدرة الله شاملة لكل شيء، ولكن ليس هذا هو مدلول قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦]. وأما التفسير الصحيح للآية فهو كما ذكر البيهقي[٢] عن الشيخ أبي بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب الفقيه[٣] أنه قال: «قد تضع العرب (في) موضع (على) قال الله ﷻ ﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [التوبة: ٢] وقال: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ [طه: ٧١] ومعناه على الأرض

---

(١) مختصر العلو للعلي الغفار (٧٠- ٧١).

(٢) **البيهقي**: هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الخرساني. الحافظ، العلامة، الفقيه، شيخ الإسلام. حدّث عن: أبي عبد الله الحاكم ودرس عند أبي بكر بن فورك. وحدّث عنه: أبو إسماعيل الأنصاري، وأبو زكريا يحيى بن مندة الحافظ. صاحب المؤلفات الكثير؛ منها: السنن الكبير، والأسماء والصفات. توفي عام: ٤٥٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٦٣ - ١٧٠)، وطبقات الشافعية (٤/ ٨ - ١٦).

(٣) **أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب الفقيه:** هو أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب الصبغي النيسابوري الشافعي. الإمام العلامة المفتي المحدّث. حدّث عن: الفضل بن محمد الشعراني، وإسماعيل بن قتيبة. وحدّث عنه: أبو بكر الإسماعيلي وأبو عبد الله الحاكم. من مؤلفاته: الأسماء والصفات، والرؤية. توفي عام: ٣٤٢ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٨٣ - ٤٨٩)، وطبقات الشافعية (٣/ ٩ - ١٢).

وعلى النخل، فكذلك قوله في السماء أي على العرش فوق السماء، كما صحت الأخبار عن النبي ﷺ»[١]. أو أن يقال إن حرف (في) في موضعها، وأن السماء بمعنى العلو؛ لأن سماء كل شيء في اللغة أعلاه، كما قال الشاعر في وصف فَرَس:

وأحمر كالديباج أما سماؤه فريّا وأما أرضه فمحول[٢]

فكأن محمد أسد فهم من ظاهر الآية أنها تدل على أن الله داخل السماء المبنية كما سبق، وبذلك يكون محدودًا في مكان وجودي مخلوق. وبناء على هذا الفهم ذهب إلى القول بأن الآية مجاز. وهذا الذي فهمه ليس المراد بظاهر الآية، بل هذا القول باطل بإجماع أهل العلم؛ قال ابن تيمية: «وكل هذا الكلام الذي ذكره الله - سبحانه — من أنه فوق العرش، وأنه معنا، حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة، مثل أن يظن أن ظاهر قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أن السماء تقله أو تظله، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان، فإن الله قد وسع كرسيه السماوات والأرض، وهو ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١]، ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج: ٦٥]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥]»[٣].

فخلاصة موقف محمد أسد من صفة العلو أنه نفاها، وشبهته في ذلك أن الله غير محدود في مكان وهو يخالف الكتاب والسنة وإجماع السلف. وسيأتي مزيد بيان لموقفه من صفة العلو في المطلب القادم عن موقفه من صفة الاستواء والعرش.

---

(١) الأسماء والصفات (٢/ ٣٢٤).

(٢) انظر: مفردات القرآن (٤٢٧) للراغب الأصفهاني.

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٢- ١٤٣).

المطلب الثالث: موقفه من صفة الاستواء والعرش

صفة الاستواء من الصفات الثابتة لله تعالى كما دل عليه الأدلة من القرآن والسنة والإجماع.

- **من القرآن الكريم:**

قد أخبر الله في كتابه في سبعة مواضع أنه استوى على العرش، فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقال: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤][(١)].

- **من السنة النبوية:**

قال أبو هريرة ﷺ: (أخذ النبي ﷺ بيدي فقال: يا أبا هريرة! إن الله خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش يوم السابع)[(٢)].

- **من الإجماع:**

ذكر العلماء أن صفة الاستواء حقيقة وأنها ليست بمجاز، وأجمع السلف على ذلك. قال القرطبي: «ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وإنما جهلوا كيفية الاستواء. فإنه لا تعلم حقيقته كما قال الإمام مالك: (الاستواء معلوم [يعني في اللغة] والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة)[(٣)]»[(١)].

---

(١) ورد الاستواء بهذا اللفظ في ستة مواضع، هذا الموضع ويونس: (٣)، والرعد (٢)، والفرقان (٥٩)، والسجدة (٤)، والحديد (٤).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١١٣٢٨)، كتاب التفسير، باب تفسير سورة السجدة (١٠/ ٢١٣- ٢١٤).

وجوّد الألباني إسناده في مختصر العلو (١١١- ١١٢).

(٣) قال الدكتور عبد الرزاق البدر عن هذا الأثر: «لقد اشتهر هذا الأثر عن الإمام مالك – رحمه الله – شهرة بالغة، ورواه عنه طائفة من تلاميذه، وهو مروي عنه من طرق عديدة، وقد حَظِي باستحسان أهل العلم وتلقوه بالقبول، وهو مخرَّج في كتب عديدة من كتب السنة». ثم ذكر الدكتور تخريج الأثر من عشرة =

تعريف العرش:

قال ابن كثير: «هو سرير ذو قوائم تحمله الملائكة، وهو كالقبة على العالم، وهو سقف المخلوقات».[٢] وبيان ذلك أن المراد بكلمة العرش في اللغة هو سرير المالك كما قال أهل اللغة[٣]. وهو ذو قوائم، قال ابن أبي العز: «قد ثبت في الشرع أن له قوائم تحمله الملائكة، كما قال النبي ﷺ: (فإن الناس يصعقون، فأكون أوّل من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور.)[٤]»[٥]. والدليل على أن الملائكة تحمله قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ ﴾ [غافر: ٧] وقوله سبحانه: ﴿ وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ﴾ [الحاقة: ١٧]. وأما كونه كالقبة وأنه أعلى المخلوقات فقد قال ابن تيمية: «وأما العرش فإنه مقبب، لما روي في ((السنن)) لأبي داود[٦] عن جبير بن مطعم[١] رضي الله عنه قال: أتى

=

أوجه في كتابه: الأثر المشهور عن الإمام مالك في صفة الاستواء دراسة تحليلية (٣٥- ٥٢).

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٢٣٩).

(٢) البداية والنهاية (١/ ٢٠).

(٣) انظر: كتاب العين (٣/ ١٢٩)، للخليل بن أحمد الفراهيدي.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٤١١)، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والملازمة، والخصومة بين المسلم واليهودي، (٢/ ١٧٩).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٣٧٣)، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى ﷺ، (٢/ ١١١٣- ١١١٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تنبيه: الحديث المروي في الصحيحين الذي ذكره ابن أبي العز بلفظ (فإذا موسى باطش بجانب العرش)، ولكن ذكر الحافظ ابن حجر عند شرح الحديث: «وفي حديث أبي سعيد (آخذ بقائمة من قوائم العرش) وكذا في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هرير». فتح الباري (٨/ ١٢).

(٥) شرح الطحاوية (٢/ ٣٦٦).

(٦) **أبو داود السجستاني:** هو أبو داود سليمان بن الأشعث بن شداد الأزدي السجستاني. الإمام، شيخ السنة، مقدم الحفاظ. حدّث عن: الإمام أحمد والإمام البخاري. وحدّث عنه: الترمذي والنسائي. من مؤلفاته: السنن، والمراسيل. توفي عام: ٢٧٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٠٣ - ٢٢١)، والوافي بالوفيات (١٥/ ٢١٨ - ٢١٩).

رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وذكر الحديث إلى أن قال رسول الله ﷺ: (إن الله على عرشه، وإن عرشه على سماواته و أرضه كهذا) وقال بإصبعه مثل القبة[٢]... فقد تبين بهذه الأحاديث أنه أعلى المخلوقات وسقفها، وأنه مقبب»[٣].

موقف محمد أسد من صفة الاستواء والعرش:

أما موقف محمد أسد من هذه المسألة فهو تأويل الاستواء والعرش، وحمل النصوص الواردة في ذلك على المجاز، بل نقل الإجماع على هذا التأويل. فقال في تفسير الآية: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] ما ترجمته: «... أما ما يتعلق بلفظ العرش (ومعناه الحرفي: سرير الملك) فجميع المفسرين، من السلف إلى يومنا هذا، قد أجمعوا على أن ذلك مجاز في القرآن ومعناه أن هيمنة الله مطلقة على جميع خلقه»[٤]. وشبهته في ذلك هي شبهته في نفي العلو،

=

(١) **جبير بن مطعم**: هو أبو محمد جبير بن مطعم بن عدي القرشي النوفلي. صحابي جليل، كان من حلماء قريش وساداتهم، وكان من علماء النسب. روى عنه من الصحابة: سليمان بن صرد وعبد الرحمن بن أزهر. توفي عام ٥٧ هـ. وقيل غيره. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (١/ ٥١٥ – ٥١٦)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٥٧٠ – ٥٧١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤٧٢٦)،كتاب السنة، باب في الجهمية، (٧/ ١٠٦ – ١٠٧).

وقوّاه ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٣٥)، وحسنه ابن القيم ودلل على ذلك ورد على قول المضعفين للحديث. انظر: تهذيب السنن (٣/ ٢١٦٤– ٢١٧٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ١٥١– ١٥٢).

(٤) The Message of the Qur'an (٢٤٠– ٢٤١). وكلامه في الأصل:

((As regards the term arsh (lit., "throne" or "seat of power"), all Muslim commentators, classical and modern, are unanimously of the opinion that is metaphorical use in the Qur'an is meant to express God's absolute sway over His creation)).

أي أن إثبات الاستواء يستلزم أن الله محدود في مكان، فقال في ملحقه الأول ما ترجمته: «...إذا ذكر في القرآن أنه في السماء وأنه استوى على العرش، فلا يمكن أن نفهم ذلك حرفيًا، لأن ذلك يستلزم أن الله محدود في مكان، وهذا يتناقض مع مفهوم لا نهائيته، فنفهم من ذلك مباشرة، بلا ريب أن كلمة (السماء) و(العرش) هي مَرَكَبات لغوية تُعبّر عن فكرة خارجة عن خبرة الإنسان، وهي الفكرة أن قدرة الله وهيمنته المطلقة محيطة بجميع المخلوقات»[١].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

وهذا القول أن استواء الله على العرش بمعنى القهر والغلبة والاستيلاء (وإن لم يكتب هذه الكلمات فهي بمعناها) هو ما ذهب إليه كثير من الجهمية[٢]، والمعتزلة[٣]، وكثير من متأخري الأشاعرة[٤].

نقد موقفه من صفة الاستواء:

كلام محمد أسد في تأويل صفة الاستواء والعرش منتقد من ثلاثة أوجه:

---

(١) The Message of the Qur'an (١١٣٠) وكلامه في الأصل:

((And so when the Qur'an speaks of Him as being "in the heavens" or "established on His throne (al-arsh), we cannot possibly take these phrases in their literal senses , since then they would imply, however vaguely, that God is limited in space: and since such a limitation would contradict the concept of an Infinite Being, we know immediately, without the least doubt, that the "heavens" and the "throne" and God being "established" on it are but linguistic vehicles meant to convey an idea which is outside all human experience, namely, the idea of God's almightiness and absolute sway over all that exists)).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٩٦).

(٣) انظر: متشابه القرآن (١/ ٧٣، ٣٥١) للقاضي عبد الجبار.

(٤) انظر: تحفة المريد على شرح جوهرة التوحيد (٥٤)، لإبراهيد البيجوري.

الوجه الأول: قوله إن الاستواء مجاز بمعنى الهيمنة والقدرة خطأ، وقد رد ابن القيم على القائلين بأن هذه الصفة مجاز من اثنين وأربعين وجهًا. وحيث أن هذا البحث مختصر فأكتفي بالنقد من ثلاثة أوجه:

١) أن هذا القول مخالف لما أجمع عليه السلف: حيث اعتقدوا أن هذه الصفة على حقيقتها، كما سبق بيانه.

٢) «أن هذا اللفظ (أي الاستواء) قد اطرد في القرآن والسنة حيث ورد بلفظ الاستواء دون الاستيلاء، ولو كان معناه استولى لكان استعماله في أكثر موارده كذلك، فإذا جاء موضع أو موضعان بلفظ استوى حمل على معنى استولى لأنه المألوف المعهود، وأما أن يأتي إلى لفظ قد اطرد استعماله في جميع موارده على معنى واحد فيدعى صرفه في الجميع إلى معنى لم يعهد استعماله فيه ففي غاية الفساد، ولم يقصده ويفعله من يقصد البيان...»[(١)]

٣) ومن القرائن الدالة على حمل الاستواء على حقيقته «أن تجريد الاستواء من اللام واقترانه بحرف ((على)) وعطف فعله بـ((ثم)) على خلق السماوات والأرض، وذكر تدبير أمر الخليقة معه الدال على كمال الملك... فهذه القرائن تفيد القطع بأن الاستواء على حقيقته كما قال أئمة الهدى»[(٢)].

الوجه الثاني: قد أوّل محمد أسد العرش وقال إنه مجاز. وهذا التأويل خطأ لأنه قد ورد في القرآن والسنة أوصاف للعرش تؤكد على أنه عرش حقيقي. أما من القرآن: فقد وصف الله عرشه بالمجد[(٣)] والعظمة[(٤)] والكرم[(٥)] وأنه كان على الماء عند خلقه السماوات والأرض[(٦)]. وقد

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٨٩٢).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٩١٨- ٩٢٠).

(٣) قال الله تعالى: ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴾ [البروج: ١٥].

(٤) قال الله تعالى: ﴿ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [المؤمنون: ٨٦].

(٥) قال الله تعالى: ﴿ هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٦].

(٦) قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾
=

ذكر النبي ﷺ في سنته أن العرش له وزن[١]، وأن له ظلًا[٢]، وأن الرحم معلقة به[٣]، وأن الله كتب في كتاب هو عنده فوق العرش[٤]، وأن العرش اهتز لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه[٥]. فكل هذه الأوصاف تؤكد أن العرش حق على حقيقته وأنه ليس مجازًا بمعنى الملك والهيمنة.

الوجه الثالث: قد نقل محمد أسد الإجماع على هذا التأويل، بل أكّد الإجماع بأنه قول جميع المسلمين من السلف إلى يومنا هذا. وهذا من أغرب الأقوال؛ لأن العلماء قد أجمعوا على أن صفة الاستواء حقيقة وليست بمجاز كما سبق من كلام القرطبي. والغريب كذلك أن محمد

=

[هود: ٧].

(١) قال النبي ﷺ: (سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٢٦)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التسبيح أول النهار وعند النوم، (٢/٢٥٢) من حديث جويرية رضي الله عنها. وقال ابن تيمية: «فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الأوزان» مجموع الفتاوى (٦/ ٥٥٣).

(٢) قال الذهبي: «قد ورد في ظل العرش أحاديث تبلغ التواتر» العلو للعلي العظيم (١/ ٦٥٤). ومن أراد الاطلاع على هذه الأحاديث فليراجع: تمهيد الفرش في الخصال الموجبة لظلال العرش لجلال الدين السيوطي.

(٣) قال النبي ﷺ: (الرحم معلقة بالعرش) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٥٥)، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، (٢/١١٩٠)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) قال النبي ﷺ: (لما قضى الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش، إن رحمتي سبقت غضبي) أخرجه البخاري في صحيحه (٣١٩٤)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: (هو الذي يبؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه)، (٢/ ٤١٩).

وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب سعة رحمة الله، (٢٧٥١)، (٢/ ١٢٦١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) قال النبي ﷺ: (اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ). أخرجه البخاري في صحيحه (٣٨٠٣)، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه.

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٤٦٦)، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل سعد بن معاذ رضي الله عنه، (٢/ ١١٥٢)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

أسد كان ينقل من كتب أهل السنة، كتفسيري ابن جرير وابن كثير، وكما أنه كان ينقل عن كتب ابن تيمية وابن القيم. فيستبعد أنه لم يقف على أحد من العلماء أثبت أن الاستواء حقيقة. وللتأكيد على أن الإجماع معقود على نقيض ما قاله محمد أسد أن كثيرًا من العلماء قد نقلوا الإجماع على أن الله فوق عرشه وأنه استوى عليه. ومن هؤلاء: الأوزاعي كما سبق، وأبو حاتم الرازي(١) وأبو زرعة الرازي(٢)، وأبو الحسن الأشعري(٣)، وابن بطة العكبري(٤)، أبو عمر الطلمنكي(٥)، وابن تيمية(١). وهذا بعض أسماء من نقل الإجماع في إثبات ذلك، وأما من صرح

(١) **أبو حاتم الرازي:** هو أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي. الإمام الحافظ شيخ المحدثين. حدّث عن: سعيد بن أبي مريم وآدم بن أبي إياس. وحدّث عنه: ابنه الإمام ابن أبي حاتم وأبو داود السجستاني. توفي عام: ٢٧٧ هـ انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٤٧ – ٢٦٣)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ١١٢ – ١١٣).

(٢) انظر: رسالتهما في الاعتقاد في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٩٧ – ٢٠٠).

أبو زرعة الرازي: هو أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي. الإمام، سيد الحفاظ، محدث الري. حدّث عن: الإمام أحمد ويحيى بن بكير. وحدّث عنه: الإمام مسلم وأبو بكر بن أبي داود. وتوفي عام: ٢٦٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٦٥ – ٨٥)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ١٠٥ – ١٠٦).

(٣) انظر: رسالة على أهل الثغر (٢٤١)،لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري.

(٤) انظر: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة (الكتاب الثالث تتمة الرد على الجهمية) (٣/ ١٣٦)، لعبيد الله بن محمد ابن بطة العكبري.

ابن بطة: هو أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد العكبري الحنبلي. الإمام، الفقيه، المحدّث، شيخ العراق. روى عن: أبي القاسم البغوي، وأبي بكر بن زياد النيسابوري. حدث عنه: أبو الفتح بن أبي الفوارس، وأبو نعيم الأصبهاني. من مؤلفاته: الإبانة الكبرى، والإبانة الصغرى. توفي عام ٣٨٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٥٢٩ – ٥٣٣)، وتاريخ الإسلام (٢٧/ ١٤٤ – ١٤٩).

(٥) انظر: العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣١٠) لأحمد بن عثمان الذهبي.

أبو عمر الطلمنكي: هو أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الطلمنكي. الإمام، المحدّث، الحافظ، الأثري. حدث عن: أبي عيسى يحيى بن عبد الله الليثي، وأبي بكر الزبيدي. وحدث عنه: أبو عمر بن عبد البر، وأبو محمد ابن حزم. من مؤلفاته: الوصول إلى معرفة الأصول في مسائل العقود في السنة. توفي عام: ٤٢٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٦٦ – ٥٦٩)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٩٨ –
=

صرح بإثبات ذلك من عهد الصحابة إلى يومنا هذا من علماء الإسلام فعدد لا يحصيه إلا الله[(٢)].

فخلاصة قول محمد أسد في هذه المسألة هو تعطيل صفة الاستواء على طريقة المعطلة ونقل الإجماع على أن العرش مجاز. كما رأى أن كلمة "سماء" رمزية وهي تعبير بمعنى الكون، وكل ذلك باطل من القول كما مضى بيانه.

=

١٩٩).

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٤) و (٣/ ١٤٢).

(٢) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة الجهمية (١٦٢- ٥٠٥)، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.

المطلب الرابع: موقفه من الكرسي

قد أخبر الله في كتابه أن له كرسيًا وسع السماوات والأرض. وهذا الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش، والعرش أعظم منه، وهو موضع القدمين للرب تبارك وتعالى[١]. و«الكرسي ثابت بالكتاب والسنة وإجماع جمهور السلف»[٢].

● **من القرآن الكريم:**

قد قال الله تعالى في بيان عظمة عرشه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

● **من السنة النبوية:**

من الأدلة في السنة النبوية أن النبي ﷺ قال: (ما السماوات السبع في الكرسي إلا حلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة)[٣]. ومن الأدلة الدالة على أنه موضع القدمين؛ قول ابن عباس رضي الله عنهما: (الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله)[٤].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٥).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٥٨٤).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في العرش (٤٣٢- ٤٣٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٩٩- ٣٠١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٣٨- ٦٣٩)، وابن جرير في تفسيره (٣/ ٥٣٩). من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

وصححه الألباني في سلسة الأحاديث الصحيحة (١٠٩) (١/ ٢٢٣- ٢٢٧).

(٤) هذا الأثر رواه جمع من أهل العلم في مصنفاتهم؛ منهم: الحاكم النيسابوري في المستدرك (٣١٧٥)، كتاب التفسير، من سورة البقرة، (٢/ ٣٣٨).

والطبراني في المعجم الكبير (١٢٤٠٤) (١٢/ ٣٩)

والدارمي في الرد على بشر (١٩٦)، كلهم من طريق سفيان عن عمار الذهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا.

=

- **من الإجماع:**

قد نقل الأشعري الإجماع على أن لله كرسيًا دون العرش[(١)] وحكى الإمام ابن أبي زمنين[(٢)] أن هذا هو قول الأئمة من أهل السنة[(٣)].

موقف محمد أسد من الكرسي:

قد أوّل محمد أسد الكرسي عند ترجمته لآية الكرسي فكتب ما ترجمته: «سلطته الأبدية وسعت السماوات والأرض»[(٤)]. ثم قال في تفسيره ما ترجمته: «معناه الحرفي: مقرّ (سلطته) وبعض المفسرين مثل الزمخشري فسره بقوله: «وسع ملكه» وهو تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك. وبعضهم فسره بأنه علمه (انظر ما قاله محمد عبده في المنار تفسير آل عمران: ٣٣)، وأما الرازي فيميل إلى أن المقصود تصوير عظمة الله وكبريائه»[(٥)].

=

وصححه الدارمي في الرد على بشر (١٩٧)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٣٣٨)، ووثّق الذهبي رواته في العلو (١/ ٥٩٨)، صححه الألباني في مختصر العلو (١٠٢).

قال الشيخ ابن عثيمين: «**ومثل هذا له حكم الرفع**؛ لأنه لا مجال للاجتهاد فيه؛ وما قيل من أن ابن عباس رضي الله عنهما يأخذ من بني إسرائيل فلا صحة له» تفسير القرآن الكريم – سورة البقرة (٣/ ٢٥٤).

(١) رسالة إلى أهل ثغر (٢٣٥- ٢٣٦).

(٢) **ابن أبي زمنين:** هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى ابن أبي زمنين المري البيري المالكي. كان من كبار المحدثين والفقهاء الراسخين في العلم سمع من: وهب بن مسرة، وابن الجزار القروي. وحدث عنه: أبو زكريا القلعي، وأبو عمر ابن الحذاء. من مؤلفاته: المهذب في اختصار شرح ابن قرين للموطأ، وحياة القلوب في الرقائق والزهد. توفي عام: ٣٩٩ هـ. انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٧/ ١٨٣ – ١٨٦)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٨٨ - ١٨٩).

(٣) انظر: رياض الجنة بتخريج أصول أهل السنة لابن أبي زمنين (٩٦- ١٠٥) وحكى في أول الكتاب أن ما في الكتاب هو قول الأئمة (٣٤).

(٤) The Message of the Qur'an (٦٩)، وهو في الأصل:

«His eternal power overspreads the heavens and the earth».

(٥) The Message of the Qur'an (٦٩) وهو في الأصل:

=

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد حدد محمد أسد المورد الذي استقى منه هذه التأويلات فذكر أنه أخذها عن الزمخشري المعتزلي، والرازي الأشعري ومحمد عبده العقلاني.

نقد موقف محمد أسد من الكرسي:

قد ذكر محمد أسد ثلاثة أقوال في تأويل الكرسي وكلها خاطئة. وسأبين وجه الخطأ فيما يأتي:

القول الأول: أن المراد بالكرسي هو الملك والسلطة. قال القرطبي: «وأرباب الإلحاد يحملونها على عظم الملك وجلالة السلطان، وينكرون وجود العرش والكرسي، وليس بشيء. وأهل الحق يجيزونهما، إذ في قدرة الله متسع، فيجب الإيمان بذلك»(١).

وإن كان يكفي هذا القول شناعة أنه قول أرباب الإلحاد، فهو مع ذلك منتقد من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ ذكر أن الكرسي أكبر من السماوات والأرض، فلا يمكن أن يكون المراد بالكرسي الملك.

الوجه الثاني: أنه يخالف ما ورد في الأثر من وصف الكرسي بأنه موضع قدمي الرب، فلا يمكن حمله على الملك.

=

((Lit.," His seat [of power]". Some of the commentators (e.g. Zamakhzari) interpret this as "His sovereignty" or "His dominion", while others take it to mean "His knowledge" (See Muhammad 'Abduh in Manar 3, 33); Razi inclines to the view that this word denotes God's majesty and indescribable, eternal glory)).

(١) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٢٧٧).

الوجه الثالث: أن هذا القول مخالف للغة العرب[(١)].

الوجه الرابع: أن هذا القول يخالف ما كان عليه إجماع السلف في تفسير الكرسي.

القول الثاني: أن الكرسي بمعنى العلم، وهذا هو قول الجهمية كما ذكر ابن تيمية[(٢)].

ويرد على هذا القول بما يرد على القول السابق. ولكن هناك وجهان آخران في الرد على القائلين بهذا القول كذلك:

الوجه الأول: «لا يعرف هذا المعنى لهذه الكلمة في اللغة العربية، ولا في الحقيقة الشرعية»[(٣)]. فليس لهذا القول مستند لا في اللغة ولا في الشرع.

الوجه الثاني: ما ذكره ابن تيمية: «وقد نقل عن بعضهم: أن كرسيه علمه، وهو قول ضعيف، فإن علم الله وسع كل شيء كما قال:
﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] والله يعلم نفسه ويعلم ما كان وما لم يكن، فلو قيل: وسع علمه السماوات والأرض لم يكن هذا المعنى مناسبًا، ولا سيما وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي لا يثقله ولا يكرثه، وهذا يناسب القدرة لا العلم، والآثار المأثورة تقتضي ذلك»[(٤)].

واستدل أصحاب هذا القول بأثر مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما يُفسّر الكرسي بالعلم، ولكنه ضعيف[(٥)].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٠/ ٥٣) للأزهري.

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٦٠).

(٣) تفسير القرآن الكريم – سورة البقرة – (٣/ ٢٥٥) لمحمد بن صالح العثيمين.

(٤) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٤).

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره (٤/ ٥٣٧) وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ١٠). الأثر «جاء من طريق جعفر الأحمر وهو لين، وقال الأنباري إنما يروى هذا بإسناد مطعون فيه» العلو للعلي العظيم (١/ ٨٥) وضعّفه الأزهري في تهذيب اللغة (١٠/ ٥٤).

القول الثالث: أن المراد بالكرسي في الآية تصوير عظمة الله وكبريائه. ومحمد أسد نقل هذا القول عن الرازي، والصواب أنه لم يقل بهذا القول، بل هو قول نقله الرازي عن القفال[(١)]. فقد أورد الرازي عدة أقوال في الآية ثم قال: «القول الرابع: ما اختاره القفال، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه»[(٢)].

وهذا القول في غاية الضعف، وأذكر ضعفه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: ما ذكره الرازي نفسه في رده على هذا القول الذي زعم أسد أنه اختاره: «ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله أعلم»[(٣)].

الوجه الثاني: أن هذا القول ينافي اتباع الشارع والتسليم له. فقد ذكر الألوسي[(٤)] أن كثيرًا من الخلف اختاروا هذا القول فرارًا من التجسيم، ثم قال: «وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالكلية، فالحق أنه ثابت كما نطقت به الأخبار الصحيحة، وتوهم التجسيم لا يُعبأ به، وإلا للزم نفي الكثير من الصفات، وهو بمعزل من اتباع الشارع والتسليم له»[(٥)].

الوجه الثالث: أن بعض من ذكر هذا القول قال: إن هذا التصوير تخييل فقط، فليس ثمة

---

(١) **القفال**: هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي القفال الكبير الشافعي. الإمام، الفقيه، الأصولي، شيخ الخرسانيين. سمع أبا بكر ابن خزيمة وابن جرير الطبري. وروى عنه: الحسين بن عثمان الخرقي. له كتاب في أصول الفقه، وشرح الرسالة. توفي عام: ٣٦٥ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٨٣ - ٢٨٦)، طبقات الشافعية (٣/ ٤٧٢ - ٤٧٧).

(٢) التفسير الكبير (٧/ ١٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) **الألوسي**: هو شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي. مفسّر، محدّث، أديب. من مؤلفاته: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ونشوة الشمول في السفر إلى إسلامبول. توفي عام: ١٢٧٠ هـ. انظر: الأعلام (٧/ ١٧٦ — ١٧٧)، ومعجم المؤلفين (١٢/ ١٧٥).

(٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٣/ ٣٩٧- ٣٩٨).

كرسي حقيقة[١]. والقول بأن في القرآن تخييلًا وتصويرات لا حقيقة لها قول غير صحيح، ويلزم منه أن في القرآن أباطيل. قال ابن المنير[٢] معقبًا على هذا القول أنه «سوء أدب في الإطلاق، وبُعد في الإضرار، فإن التخييل إنما يستعمل في الأباطيل، وما ليست له حقيقة وصدق»[٣]. فهذا هو الرد على الأقوال الثلاثة التي ذكرها محمد أسد في تأويل الكرسي.

فخلاصة قوله في الباب هو أن المراد بالكرسي هو الملك والسلطة الأبدية، وأنه ليس لله كرسي هو موضع قدميه، ولم يوفّق فيما قال، بل سلك مسلك المعطلة كما سبق. وهذا القول مصادم لنصوص الكتاب والسنة وإجماع السلف.

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري (١/ ٤٨١).

(٢) **ابن المنير**: هو ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور الجذامب الجروي المالكي. قاضي الإسكندرية وعالمها. من شيوخه: عز الدين بن عبد السلام الدمشقي، وعبد الوهاب بن رواج. من تلاميذه: محمد بن يوسف أيو حيان الأندلسي، ومحمد بن عبد الله بن راشد القفصي. من مؤلفاته: البحر الكبير في نخب التفسير، والانتصاف من الكشاف. توفي عام: ٦٨٣ هـ. انظر: الوافي بالوفيات (٨/ ٨٤ – ٨٦)، والديباج المذهب (٧١ – ٧٤).

(٣) كما نقله صاحب الكتاب المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير (١/ ٢٥١) عن ابن المنير.

المطلب الخامس موقفه من صفة الوجه

قد أخبر الله تعالى في كتابه أن له وجهًا يليق بجلاله وعظمته كما أخبر بذلك سيد المرسلين ﷺ وأجمع على ذلك سلف هذه الأمة. فالأدلة الدالة على إثبات صفة الوجه لله من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع:

- **من القرآن الكريم:**

قد أخبر الله تعالى في كتابه أن كل شيء هالك إلا وجهه؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]، وأخبر تعالى أن كل ما على الأرض فان ويبقى وجهه تعالى ذو الجلال والإكرام؛ فقال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦ – ٢٧]. وغاية إرادة عابديه هو رؤية ربهم تبارك وتعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨ – ٩].

- **من السنة النبوية:**

وقد كان النبي ﷺ يسأل ربه لذة النظر إلى وجهه الكريم؛ فقال: (وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة)[١]. وقال ابن خزيمة[٢]: «ألا يعقل ذوو الحجا – يا طلاب العلم – أن النبي ﷺ لا يسأل ربه ما لا يجوز كونه، ففي مسألة

---

(١) أخرجه النسائي في سننه (١٣٠٥)، كتاب السهو، باب نوع آخر من الدعاء، (٣/ ٥٤) من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما.

وصححه الألباني في تخريج الكلم الطيب (١٠٩).

(٢) **ابن خزيمة:** هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي. الحافظ، شيخ الإسلام، إمام الأئمة. حدّث عن: محمد بن بشار ومحمد بن مثنى. وحدّث عنه: البخاري ومسلم في غير الصحيحين. من مؤلفاته: كتاب التوحيد، وصحيحه توفي عام: ٣١١ هـ. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٥ – ٣٨٢) للذهبي، وطبقات الشافعيين (٢١٩ – ٢٢٢).

النبي ﷺ ربه لذة النظر إلى وجهه أبين البيان وأوضح الوضوح أن لله ﷻ وجها يتلذذ بالنظر إليه من منّ الله جل وعلا عليه وتفضل بالنظر إلى»(١).

- **من الإجماع:**

قد نقل عدد من العلماء إجماع السلف على أن الله متصف بهذه الصفة العظيمة كالدارمي(٢)، وابن خزيمة(٣)، وابن تيمية(٤).

موقف محمد أسد من صفة الوجه:

كان محمد أسد يؤول هذه الصفة بأن المراد بها ذات الله تعالى، فترجم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨] وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦ – ٢٧] بكلمة (Thy Sustainer's self) ومعناها: (ذات ربك)(٥). ثم قال في تفسير الآية الأخيرة ما ترجمته: «تترجم هذه الكلمة حرفيًا بـ(الوجه)، وهي كلمة تستعمل مجازًا في اللغة العربية الفصحى بمعنى الذات أو الوجود الكامل للشخص. واستعملت هذه الكلمة هنا إشارة إلى ذات أو حقيقة وجود الله»(٦).

---

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ (١/ ٣٠).

(٢) انظر: نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد (٤٣٧).

(٣) انظر: كتاب التوحيد (١/ ٢٦) و(١/ ٥٣).

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٥).

(٥) The Message of the Qur'an (٦٧٥)، و(٩٣٩).

(٦) The Message of the Qur'an (٩٣٩)، وهو في الأصل:

«Lit., "face", or "countenance", a term used metonymically in classical Arabic to denote the "self" or "whole being" of a person – in this case, the essential Being, or Reality, of God. "».

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد سبق المعتزلة[١] ومتأخرو الأشاعرة[٢] محمد أسد إلى تأويل صفة الوجه بالذت.

نقد تأويل محمد أسد لصفة الوجه:

هذا التأويل لهذه الصفة الكريمة مردود من أوجه كثيرة، أكتفي بإيراد أربعة منها:

الوجه الأول: قد دل القرآن الكريم على إبطال هذا التأويل. فمن قال إن الوجه بمعنى الذات تكون هذه الصفة حين أضيفت إلى الرب من باب الصلة الزائدة، لا معنى حقيقي لها. وهذا باطل لأن الله تعالى قد وصف وجهه الكريم بالجلال والإكرام في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦ – ٢٧] والصلة الزائدة لا توصف بوصف. قال البيهقي في تفسير الآية: «فأضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه، فقال: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صفة لقال: (ذي الجلال والإكرام)، فلما قال: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] علمنا أنه نعت للوجه وهو صفة للذات»[٣].

الوجه الثاني: وقد دلت السنة على إبطال هذا التأويل كذلك، وذلك في دعاء النبي ﷺ حين كان يدخل المسجد: (أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم)[٤]. ووجه الدلالة ما ذكره ابن القيم: «فتأمل كيف قرن في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم وهذا صريح في إبطال قول من قال: إنه الذات

---

(١) انظر: متشابه القرآن (٢/ ٣٣٥ - ٣٣٦).

(٢) انظر: أساس التقديس (١٥١ – ١٥٦)، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي.

(٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث (٨٨).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (٤٦٦)، كتاب الصلاة، باب فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد، (١/ ٣٤٩)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
وحسنه النووي في الأذكار (٣١).

نفسها»[(١)]. وكلام النبي ﷺ يتنزه عن هذا التكرار، فدل على أن الوجه صفة للذات، وليست الذات نفسها.

الوجه الثالث: هذا التأويل باطل من جهة اللغة حيث أن إطلاق الوجه على الذات لا يعرف في لغة من اللغات؛ قال ابن القيم: «إنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه، وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب أن قال: هو كقوله: «وجه الحائط»، و«وجه الثوب»، و«وجه النهار»، و«وجه الأمر». فيقال لهذا المعطل المشبه: ليس الوجه في ذلك بمعنى الذات، بل هذا مبطل لقولك فإن وجه الحائط أحد جانبيه فهو مقابل لدبره، وكمثل هذا وجه الكعبة ودبرها، فهو وجه حقيقة، ولكنه بحسب المضاف إليه، فلما كان المضاف إليه بناء كان وجهه من جنسه، وكذلك وجه الثوب أحد جانبيه وهو من جنسه، وكذلك وجه النهار أوله ولا يقال لجميع النهار ... »[(٢)].

الوجه الرابع: إذا أضيفت الصفة إلى الموصوف فلا بد أن تحمل على غير الذات، لأن الموصوف هو الذات، فلا يمكن حمل الصفة على الموصوف؛ قال ابن الزاغوني[(٣)]: «الظاهر ما كان متلقى من اللفظ على طريق المقتضى، وذلك مما يتداوله أهل الخطاب بينهم، حتى ينصرف مطلقه عند الخطاب إلى ذلك عند من له أدنى ذوق ومعرفة بالخطاب العربي واللغة العربية... فإذا ثبت هذا فلا شك ولا مرية على ما بينا أن الظاهر في إثبات صفة هي إذا أضيفت إلى مكان أريد بها حقيقة، أو أريد بها المجاز، فإنه لا ينصرف إلى وهم السامع أن المراد بها جميع الذات التي هي مقولة عليها، وهذا مما لا نزاع فيه. والمقصود بهذا إبطال التأويل الذي

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ١٠١٠).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٩٩٦).

(٣) **ابن الزاغوني**: هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر البغدادي المعروف بابن الزاغوني. الفقيه، المحدّث، أحد أعيان المذهب الحنبلي. سمع من أبي الغنائم بن المأمون، وأبي جعفر بن المسلمة. وسمع منه: ابن الجوزي، وابن عساكر. من مؤلفاته: الإيضاح في أصول الدين، وغرر البيان في أصول الفقه. توفي عام: ٥٢٧ هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤٠١ - ٤١٠)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٦٠٥ - ٦٠٧).

يدعيه الخصم، فإذا ثبت هذا وجب أن يكون صفة خاصة بمعنى لا يجوز أن يعبر عن الذات، ولا وضعت لها لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز»[(١)].

فخلاصة موقف محمد أسد من صفة الوجه أنه أولها بالذات كما هي طريقة المعتزلة ومتأخري الأشاعرة. وهذا التأويل باطل ومخالف للكتاب والسنة والإجماع واللغة العربية.

(١) الإيضاح في أصول الدين (٢٨١ – ٢٨٢).

المطلب السادس: موقفه من صفة اليدين

صفة اليدين صفة ذاتية خبرية ثابتة لله تعالى. وهذه الصفة ثابتة بالقرآن والسنة والإجماع. قال ابن القيم: «ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع ورودًا متنوعًا متصرفًا بما يدل على أنها يد حقيقة»(١). فقد دل على ثبوت هذه الصفة القرآن والسنة والإجماع:

- **من القرآن الكريم:**

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] وقال تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥].

- **من السنة النبوية:**

الأدلة من السنة على ثبوت صفة اليدين كثيرة جدًا تبلغ حد التواتر(٢). فمن هذه الأحاديث قول النبي ﷺ: (يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار. وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنه لم يغض ما في يده وقال: عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع)(٣).

وقول النبي ﷺ: (إن الله ﷻ يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٩٨٤).

(٢) الرسالة المدنية (٤٥) لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٤١١)، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، (٤/ ٣٨٦).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٩٩٣)، كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة وبشير المنفق بالخلف، (١/ ٤٤٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها)[١].

- **من الإجماع:**

قد نقل عدد من العلماء الإجماع على ثبوت هذه الصفة لله تبارك وتعالى. من هؤلاء العلماء: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج[٢]، وحرب الكرماني[٣]، وأبو الحسن الأشعري[٤]، الآجري[٥]، والسجزي[١].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٥٩)، كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب، وإن تكررت الذنوب والتوبة، (٢/ ١٢٦٥)، من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٢) انظر: العلو (٢/ ١٢١٦) للذهبي.

ابن سريج: هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي. الإمام، شيخ الإسلام، فقيه العراقيين. حدّث عن: الحسن بن محمد الزعفراني – تلميذ الشافعي ، وأبي داود السجستاني. وحدّث عنه: أبو القاسم الطبراني، وأبو الوليد حسان بن محمد الفقيه. صنف مصنفات عديدة؛ منها: الرد على ابن داود في القياس. توفي عام: ٣٠٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٠١ – ٢٠٤)، طبقات الشافعية (٣/ ٢٢ – ٣٩).

(٣) انظر: إجماع السلف في الاعتقاد (٦١)، ، وذكر في (٣٣- ٣٤) أن ما في كتابه مجمع عليه ومن خالفه فهو مبتدع.

حرب الكرماني: هو أبو محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي الكرماني. الإمام، العلامة، الفقيه. أخذ عن: الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه. وروى عنه: أبو حاتم الرازي، وأبو بكر الخلال. من مؤلفاته: مسائله عن الإمام أحمد. توفي عام: ٢٨٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٤٤ – ٢٤٥)، وطبقات الحنابلة (١/ ١٤٥ – ١٤٦).

(٤) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (٢٣٤) والإبانة (٢١٤).

(٥) انظر: الشريعة (٣/ ١١٧٨).

الآجري: هو أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجري. الإمام، المحدّث، شيخ الحرم الشريف. أخذ عن: محمد بن يحيى المروزي، وابن أبي داود. وحدث عنه: عبد الرحمن بن عمر بن النحاس، وأبو الحسين بن بشران. من مؤلفاته: الشريعة، والرؤية. توفي عام: ٣٦٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٣٣ – ١٣٦)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ٩٩).

موقف محمد أسد من صفة اليدين:

لم يثبت محمد أسد هذه الصفة لله، وذكر أنها تأتي بمعانٍ: إما أن يكون المراد: القدرة والملك، وإما أن تكون كناية عن الجود.

ترجم محمد أسد الآية: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧] ترجمة صحيحة، وكتب «اليد اليمنى»[٢]، ثم علّق على هذه الآية في تفسيره فقال ما ترجمته: «معنى ذلك أن الكون كله لا يساوي عنده شيئًا، وهذا المعنى المجازي يأتي في (٢١: ١٠٤). ويأتي في مواطن كثيرة من القرآن والأحاديث الصحيحة، استعمال كلمة «اليد» بمعناها المجازي وهو القدرة والملك، ولا شك في ذلك»[٣].

وترجم محمد أسد قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: ٦٤] بترجمة صحيحة ثم أحال في تفسيره إلى تفسير الزمخشري أن قول اليهود ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ كناية عن البخل وقوله: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾

=

(١) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٧٣)، لأبي نصر عبد الله بن سعيد السجزي.

السجزي: هو أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي. الإمام، الحافظ، العلامة، شيخ السنة. حدّث عن: وأبي أحمد الفرضي، والحافظ أبي عبد الله الحاكم. وحدّث عنه: الحافظ أبو إسحاق الحبال، وسهل بن بشر الإسفراييني. من مؤلفاته: الإبانة الكبرى، ورسالته إلى أهل زبيد. توفي عام: ٤٤٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٠ – ٤٤)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٢١١).

(٢) ما ترجمته: «Right hand».

(٣) The Message of the Qur'an (٨٠٧) وهو في الأصل:

«I.e., the whole universe is as nothing before Him: for this specific allegory of God's almightiness, see 21: 104. There are many instances in the Qur'an as well as in authentic ahadith, of the clearly metaphorical use of the term "hand" in allusions to God's absolute power and dominion».

كناية عن الجود[١].

المورد الذي استقى منه هذا القول:

تعطيل صفة اليدين من طريقة الجهمية[٢] وتبعهم المعتزلة[٣] ومتأخرو الأشاعرة[٤] وأولوها بهذه التأويلات، وقد نص محمد أسد على أنه أخذ هذا التأويل عن الزمخشري.

نقد موقف محمد أسد من صفة اليدين:

فهذه التأويلات التي ذكرها أسد وإن كانت تختلف من موضع إلى آخر فالمقصود واحد، وهو تعطيل هذه الصفة. وقد ناقش ابن تيمية من أوّل هذه الصفة بذكر أربع مقامات نافعة في رسالته المختصرة المفيدة: الرسالة المدنية. فأختصر هذه المقامات الأربع وأحيل إلى من ذكرها كذلك:

المقام الأول: «أن لفظ ((اليدين)) بصيغة التثنية، لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة. لأن من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] ولفظ الجمع في الواحد كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ولفظ الجمع في الاثنين كقوله ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، والاثنين في الواحد فلا أصل له»[٥].

المقام الثاني: «أن يقال: هب أنه يجوز أن يعني باليد حقيقة، وأن يعني بها القدرة والنعمة، وأن يجعل ذكرها كناية عن الفعل. لكن ما الموجب لصرفه عن الحقيقة؟! فإن قلت: إن اليد هي الجارحة، وذلك ممتنع على الله سبحانه. قلت لك: هذا ونحوه يوجب امتناع وصفه بأن

---

(١) انظر: The Message of the Qur'an (١٨١).

(٢) انظر التنبيه والرد (١٤٤).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٢٨). ومتشابه القرآن (١/ ٢٣٢- ٢٣٣) و(٢/٢٥٣).

(٤) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (١٥٥) لأبي المعالي الجويني.

(٥) الرسالة المدنية (٥٠).

له يدًا من جنس أيدي المخلوقين وهذا لا ريب فيه. لكن لم لا يجوز أن يكون له ((يد)) تناسب ذاته، تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات؟»[(١)].

المقام الثالث: هل «بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله، أو عن أحد من أئمة السلف: أنهم قالوا: المراد خلاف ظاهره، أو الظاهر غير المراد؟! وهل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة؟ بل أو دلالة خفية؟!»[(٢)].

المقام الرابع: أنه يوجد في القرآن والسنة «من الأدلة الجلية القاطعة والظاهرة ما يبين لك أن لله ((يدين)) حقيقة. فمن ذلك تفضيله ((آدم)) ليستوجب سجود الملائكة، وامتناعهم من التكبر عليه. فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته أو بنعمته، أو بمجرد إضافة خلقه إليه، لشاركه في ذلك إبليس وجميع المخلوقات ... وأما السنة فكثيرة جدًا مثل قوله ﷺ: (المقسطون عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين ...)[(٣)] ... وقوله ﷺ: (يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أريتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض؟ فإنه لم يغض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض إلى يوم القيامة)[(٤)] ... وفي الصحيح أيضًا عن ابن عمر – يحكي رسول الله ﷺ قال: (يأخذ الرب ﷻ سماواته وأرضه بيديه – جعل يقبض يديه ويبسط – ويقول: أنا الرحمن حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إنه أقول: أساقط هي برسول الله ﷺ)[(٥)].»[(١)]. ويضاف إلى هذه المقامات الأربعة وجه آخر:

---

(١) الرسالة المدنية (٥٤). وانظر كذلك: الإبانة (٤٠١) و(٤٥٨) للأشعري، وإبطال التأويلات (١/ ١٦٨- ١٦٩) لأبي يعلى، ومختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٩٥٦) و(٣/ ٩٦٨- ٩٧٠).

(٢) الرسالة المدنية (٥٥- ٥٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٢٧)، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، (٢/ ٨٨٦)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) سبق تخريجه بألفاظ مقاربة لما ذكره ابن تيمية.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٨٨)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار (لم يذكر بابًا)، (٢/ ١٢٨٥). واللفظ عند مسلم قريب مما ذكره ابن تيمية.

وهو أن هذا القول يبطل التخصيص لآدم في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]. قال أبو الحسن الأشعري: «فلو كان الله ﷻ أراد بقوله ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ القدرة لم يكن لآدم ؑ على إبليس في ذلك مزية، والله ﷻ أراد أن يرى فضل آدم ؑ إذ خلقه بيده دونه، ولو كان خالقًا لإبليس بيديه كما خلق آدم ؑ بيديه لم يكن للتفضيل عليه بذلك وجه: وقد كان إبليس يقول محتجًا به على ربه فقد خلقتني بيديك كما خلقت آدم بهما، فلو أراد الله ﷻ تفضيله عليه بذلك وقال له موبخًا على استكباره على آدم أن يسجد له: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ ﴾ [ص: ٧٥]، دلّ على أنه ليس معنى الآية القدرة إذا كان الله ﷻ خلق الأشياء جميعًا بقدرته، وإنما أراد إثبات يدين؛ ولم يشارك إبليس آدم ؑ في أن خلق بهما»[٢]، بل هذا القول من العقوق لأبينا آدم؛ قال الدارمي وهو يتحدث عن المعطل لهذه الصفة: «ثم إنا ما عرفنا لآدم من ذريته ابنًا أعق ولا أحسد منه، إذ ينفي عنه أفضل فضائله، وأشرف مناقبه»[٣]. وهناك أوجه أخرى في الرد على من عطل هذه الصفة؛ ذكر ابن القيم عشرين وجهًا كما في مختصر الصواعق المرسلة[٤].

فخلاصة قول محمد أسد في هذا الباب أنه يذهب إلى نفي اتصاف الله بصفة اليد حقيقة، ويؤول ما ورد منها في النصوص بالقدرة أو الملك أو أنها كناية عن الجود بحسب السياق. وهذا القول باطل وخلاف ما دلل عليه القرآن والسنة والإجماع.

=

(١) الرسالة المدنية (٥٩ – ٦٣).

(٣) الإبانة (٤٥٣– ٤٥٤)، وانظر كذلك التوحيد (١/ ١٩٩) لابن خزيمة، الأسماء والصفات (٢/ ١٢٧) للبيهقي، ومختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٩٥١– ٩٥٢).

(٣) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المرسيس الجهمي العنيد (٩٣).

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٩٤٦– ٩٩٢).

المطلب السابع: موقفه من صفة العينين

صفة العينين صفة ذاتية خبرية ثابتة لله تعالى كما دل عليه الأدلة من القرآن والسنة والإجماع.

- **من القرآن الكريم:**

قال الله تعالى: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا ﴾ [هود: ٣٧] وقال ﷻ: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩] وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨].

- **من السنة النبوية:**

ثبت في السنة أن لله عينين اثنتين كما في قول النبي ﷺ: (إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور (وأشار إلى عينيه) وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية)(١).

قال الدارمي: «ففي تأويل قول رسول الله ﷺ (إن الله ليس بأعور) بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور»(٢).

- **من الإجماع**

ذكر عدد من العلماء أن السلف قد أجمعوا على إثبات هذه الصفة؛ منهم أبو الحسن الأشعري(٣)، وأبو عثمان الصابوني(١)، وفي عصرنا الشيخ ابن عثيمين(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٤٠٧)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ تُغذّى، وقوله جل ذكره ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾، (٤/ ٣٨٥) من حديث ابن عمر ﵄.

(٢) نقض أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد (١٤٤).

إثبات العينين الاثنتين لله هو ما ذكره العلماء قديمًا وحديثًا استنادًا لهذا الحديث. انظر: كتاب التوحيد (١/ ٩٧) لابن خزيمة، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٤١٢)، لهبة الله بن الحسن اللالكائي، وكتاب الأربعين في دلائل التوحيد (٦٤- ٦٥)، لأبي إسماعيل الهروي، والصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة (١/ ٢٥٤- ٢٦٢) لابن قيم الجوزية، وفتاوى العقيدة (٩٠- ٩٦) لمحمد بن صالح العثيمين.

(٣) الإبانة (٢٠١).

موقف محمد أسد من صفة العينين:

لم يصرّح محمد أسد بنفي صفة العينين، وقد ترجم الآيات التي فيها إثباتها بترجمة صحيحة(٣)، مثل: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ [هود: ٣٧]، والآية: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، والآية: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ولكنه علّق على كل هذه الآيات بقوله: «يعني: تحت رعايتنا»(٤) أما الآية: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] كتب ما ترجمته: «واصبر لحكم ربك فإنك في بصرنا»(٥)، ثم علق عليها قائلًا: «يعني: تحت رعايتنا»(٦).

وهذا هو تفسير بلازم الآية أو ببعض ما تضمنته الآية، وليس تفسيرًا للآية بالمطابقة. وهذا التفسير قد يذكره أهل السنة، وقد يذكره المعطلة. وحين يذكره أهل السنة مرادهم الاختصار على ذكر اللازم مع إثبات الصفة. أما إن ذكره المعطلة فمرادهم نفي الصفة وتفسيرها بلازمها. قال الشيخ ابن عثيمين: «فإن قيل: إن من السلف من فسّر قوله تعالى:

=

(١) عقيدة أهل السنة وأصحاب الحديث (١٦٥). وذكر في (١٥٩) أن ما ذكره في كتابه مجمع عليه.

أبو عثمان الصابوني: هو أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الصابوني. الإمام، العلامة، المحدّث، شيخ الإسلام. حدّث عن: أبي بكر ابن مهران، وأبي محمد المخلدي. وحدّث عنه: الكتاني والبيهقي. ومن مؤلفاته: عقيدة السلف وأصحاب الحديث. وتوفي عام: ٤٤٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٠ - ٤٤)، وطبقات الشافعية (٤/ ٢٧١ - ٢٩٢).

(٢) عقيدة أهل السنة والجماعة (١٢).

(٣) كتب ما ترجمته: «تحت أعيننا» وهو في الأصل: ((Under Our eyes))

(٤) The Message of the Qur'an (٣٥٨)، و(٥٢٨)، و(٩٣٢).

(٥) وهو في الأصل:

((And so, await in patience thy Sustainer's judgement, for thou art well " within Our sight)).

(٦) The Message of the Qur'an (٩٢٣)، وهو في الأصل:

((I.e., "under Our protection")).

﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ بقوله: بمرأى منا. فسّره بذلك أئمة سلفيون معروفون، وأنتم تقولون: إن التحريف محرّم ممتنع؛ فما الجواب؟ فالجواب: أنهم فسّروها باللازم، مع إثبات الأصل، وهي العين، وأهل التحريف يقولون: بمرأى منا؛ بدون إثبات العين، وأهل السنة والجماعة يقولون: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾: بمرأى منا، مع إثبات العين»[1]. «وذلك لأن النبي ﷺ ليس بعين الله التي هي صفته، وإنما هو ﷺ في عين الله الذي هو أثر اتصافه بالعينين»[2]. ولا شكّ أن محمد أسد من المعطلة كما سبق، فيحمل تفسيره لهذه الآيات على أنه ينكر هذه الصفة.

نقد موقف محمد أسد من صفة العينين:

لم يذكر محمد أسد لهذا التأويل شبهات فسأختصر الرد على قوله بذكر أربعة أوجه:

الوجه الأول: تفسير هذه الآيات باللازم بدون إثبات الأصل خلاف ما جرى عليه السلف الصالح. ومن السلف من ذكر عند تفسيره لهذه الآيات أن الله متصف بهذه الصفة، وعلى رأسهم حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ فعن عطاء[3] عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] قال: (أشار بيده إلى عينيه)[4]. وقال في تفسير قوله قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧] (بعين الله)[5]. وهذان الأثران وإن

---

(١) شرح العقيدة الواسطية (١/ ٣١٤).

(٢) اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية (١/ ٤٢٧)، لصالح بن عبد العزيز آل الشيخ.

(٣) **عطاء**: هو عطاء بن أبي مسلم الخراساني. المحدّث الواعظ. روى عن: سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح. روى عنه: الإمام مالك، وشعبة بن الحجاج. توفي عام: ١٤٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ١٤٠ - ١٤٣)، وتهذيب التهذيب (٧/ ٢١٢ - ٢١٥).

(٤) رواه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤١١) والإسناد من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما. وعطاء هو ابن مسلم الخرساني، قال عنه ابن حجر: «صدوق يهم كثيرًا ويرسل ويدلس» كما ذكره في تقريب التهذيب (٣٩٢). وعطاء لم يسمع عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن جريج لم يسمع عن عطاء كما في تهذيب التهذيب (٦/ ٤٠٦) لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٩٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ٢٦٧)، والبيهقي في الأسماء =

كان فيهما مقال فيشهد لهما أثر قتادة في قوله تعالى: ﴿بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ قال: (بعين الله ووحيه)[(١)]. وذكر ابن الأنباري[(٢)] أن هذا هو تفسير أصحاب الأثر؛ فقال في قوله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ [هود: ٣٧]: (قال أصحاب النقل والأثر: الأعين يريد به العين) وقال: (عين الله لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحدًا أن يقول: كيف هي أو ما هي صفته)[(٣)].

الوجه الثاني: أنا لو سلّمنا لتفسير هذه الآيات بأن المراد: بمرأى منا أو بكلاءتنا، فلا يقال ذلك في المعهود عند العرب إلا من ذوي الأعين. قال الدارمي: «لا يجوز في كلام العرب أن يوصف أحد بالكلاءة إلا وذلك من ذوي الأعين، فإن جهلت فسمّ لنا شيئًا من غير ذوي الأعين يوصف بالكلاءة. وإنما أصل الكلاءة من أجل النظر. وقد يكون الرجل كالئًا من غير نظر. ولكنه لا يخلو أن يكون من ذوي الأعين»[(٤)].

الوجه الثالث: أن هذا التفسير خلاف ظاهر اللفظ، فظاهر اللفظ يدل على إثبات العين لله تعالى؛ قال أبو الحسن الزاغوني: «فأما قوله: تجري بمرأى منا، فلا يصح من جهة أن

=

والصفات (٢/ ١١٦)، كلهم عن طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ﷺ، وآفة الأثر هي آفة الأثر السابق.

(١) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ١٨٧) بإسناده عن معمر عن قتادة. ورواه ابن جرير (١٢/ ٣٩٢) وارتضاه، بل لم يذكر اختلافًا في تفسير الآية.

(٢) **ابن الأنباري**: هو أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري. الإمام، الحافظ، اللغوي، المقرئ. سمع من: محمد بن يونس الكديمي وأبي العباس ثعلب. وحدث عنه: أبو عمر بن حيويه وأبو الحسن الدارقطني. من مصنفاته: (الوقف والابتداء) و(المشكل). توفي عام: ٣٠٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٧٤ - ٢٧٩)، وتاريخ بغداد (٤/ ٢٩٩ - ٣٠٤).

(٣) تهذيب اللغة (٣/ ٢٠٥).

(٤) نقض أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (٥٣٧).

ظاهر اللفظ يقتضي إثبات الصفة المدركة، وما ذكروه يقتضي إثبات الإدراك دون الصفة»[1].

الوجه الرابع: قال أبو يعلى عن هذا التأويل: «هذا غلط، لأن الله تعالى كان رائيًا له ومشاهدًا قبل جريان الفلك، وقبل طرحه في اليم، وكذلك كان حافظًا وكالئًا قبل وجود الجريان وطرحه في اليم بقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ [الأنبياء: ٤٢] فتبين أن كلاءته لنا بالليل والنهار»[2].

فخلاصة قول محمد أسد في هذه الصفة أنه لم يذكر لها نفيًا ولا إثباتًا، ولكنه فسّر الآيات التي فيها إثبات هذه الصفة بلازمها، ولكونه من المعطلة يحمل قوله على تعطيل هذه الصفة.

---

(١) الإيضاح في أصول الدين (٢٩٣).

(٢) إبطال التأويلات (٢/ ٣٥٠).

المطلب الثامن: موقفه من صفة الساق

صفة الساق صفة ثابتة لله بالكتاب وبما فسرته السنة كما أثبتها سلف الأمة.

قد دل القرآن على ثبوت هذه الصفة في قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

وهذه الآية قد فسرها النبي ﷺ في سنته بقوله: (إذا جمع الله العباد بصعيد واحد، نادى مناد: يلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، فيلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، ويبقى الناس على حالهم، فيأتيهم فيقول: ما بال الناس ذهبوا وأنتم هاهنا؟ فيقولون: ننتظر إلهنا، فيقول: هل تعرفونه؟ فيقولون: إذا تعرف إلينا، عرفناه، فيكشف لهم عن ساقه، فيقعون سجودًا، فذلك قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] ويبقى كل منافق فلا يستطيع أن يسجد، ثم يقودهم إلى الجنة)[(١)].

وفي حديث الرؤية أن النبي ﷺ قال: (... فيأتيهم الجبار في غير صورته التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونها؟ فيقولون: الساق. فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ...)[(٢)].

وفي حديث فصل القضاء الطويل أن النبي ﷺ قال: (فيتمثل الرب ﷻ فيأتيهم، فيقول لهم: ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا إلهًا، فيقول: هل تعرفونه إذا رأيتموه؟ فيقولون: بيننا وبينه علامة، إذا رأيناه عرفناها، فيقول: ما هي؟ يقولون: يكشف عن

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه (٢٨٤٥)، كتاب الرقائق، باب سجود المؤمنين يوم القيامة، (٣/ ١٨٤٨)، من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[القيامة: ٢٢- ٢٣] ، (٤/ ٣٩١- ٣٩٢).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٨٣)، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، (١/ ٩٩- ١٠١). من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

ساقه. قال: فعند ذلك يكشف عن ساقه ...)[١].

وإن كان قد حصل شيء من الخلاف في تفسير هذه الآية بين السلف[٢] فقد خرج هذا الحديث مخرج التفسير للآية، فلا يلتفت إلى الأقوال الأخرى. قال الشوكاني[٣]: «وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ﷺ كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيمًا[٤] ولا تشبيهًا، فليس كمثله شيء

دعوا كل قول عند قول محمد   فما آمن في دينه كمخاطر»[٥].

وقد توارد السلف على إثبات هذه الصفة لله تعالى. فقد ذكر الصحابي الجليل عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه في عدد من الآثار أن الله موصوف بهذه الصفة الجليلة، بل كان ذلك في قراءته لهذه الآية؛ فقد أخرج ابن منده[٦] بإسناده إلى ابن مسعود في قوله جل وعز: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن

---

(١) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١٤١- ١٤٥)

والطبراني في المعجم الكبير (٩٧٦٣)، (٩/ ٤١٦- ٤٢١).

والحاكم في المستدرك، كتاب الأهوال (٨٨١٢)، (٥/ ٥٤- ٥٦)، وقال «الحديث صحيح».

والدارقطني في الرؤية (١٣٧- ١٤٠).

وقد صححه الذهبي في الأربعين في صفات رب العالمين (١٢٢). وقال الهيثمي: «رواه الطبراني من طرق، رجال أحدها رجال الصحيح غير أبي خالد الدالاني، وهو ثقة». كما في بغية الزائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/ ٦٢٠).

(٢) انظر: الرد على الجهمية (٣٥ – ٤٠) لابن منده. وسبب اختلاف السلف يرجع إلى كون الساق منكّر في الآية وليست مضافة إلى الله.

(٣) **الشوكاني:** هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني. الفقيه، المجتهد من كبار علماء اليمن. أخذ عن: عبد الرحمن بن قاسم المداني، وأحمد بن عامر الحدائي. له ١١٤ مؤلفًا؛ منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، وفتح القدير. توفي عام: ١٢٥٠ هـ. انظر: ترجمته لنفسه في: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٢/ ٢١٤ - ٢٢٥)، والأعلام (٦/ ٢٩٧ – ٢٩٨)

(٤) لا ينبغي نفي ولا إثبات هذه الألفاظ المجملة كما سبق ذكره.

(٥) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (٥/ ٣٩٥).

(٦) **ابن منده:** هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد ابن منده العبدي الأصبهاني. الإمام ، الحافظ، =

سَاقٍ ﴾ قال: (عن ساقيه). قال ابن منده: «هكذا في قراءة ابن مسعود ﷺ. يكشف بفتح الياء وكسر الشين»[(١)]. وروى أبو يعلى بإسناده عن ابن مسعود ﷺ في تفسير الآية: قال: (يكشف الرحمن عن ساقه)[(٢)].

وهذه الآثار وإن كان في بعضها شيء من المقال فهي توافق ما جاء عن النبي ﷺ في تفسير الآية، وهو أحد رواة أحاديث الساق. وقد كان السلف ومن بعدهم يثبتون هذه الصفة كما أثبتوا سائر الصفات. فمنهم من ذكر أقوال عامة في إثبات جميع ما جاءت به السنة من الصفات كقول الأوزاعي: (كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت في السنة من صفاته)[(٣)].

ومنهم من نص على إثبات هذه الصفة نفسها كابن منده[(٤)]، وأبو يعلى[(٥)]، وابن تيمية[(٦)]، وابن القيم[(٧)]، والذهبي[(٨)].

=

محدّث الإسلام. سمع من: أبيه، وابن حبان. وروى عنه: الحاكم النيسابوري، وأبو نعيم الأصبهاني. من مؤلفاته: كتاب الإيمان على رسم الاتفاق والتفرد، والرد على الجهمية. توفي عام: ٣٩٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٨/ ١٧ - ٤٣)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١٥٧ — ١٦٠).

(١) رواه ابن منده في الرد على الجهمية (٣٧)، ورواه أبو يعلى في إبطال التأويلات (١٠/ ١٦٠) وصحح الحاكم الإسناد في المستدرك (٢/ ٥٨٧) وقد حسّن الشيخ سليم الهلالي الإسناد في كتابه المنهل الرقراق في تخريج ما روي عن الصحابة في تفسير (يوم يكشف عن ساق) وإبطال دعوى اختلافهم فيها (٦٢-٦٣).

(٢) إبطال التأويلات (١/ ١٦٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الرد على الجهمية (٣٥- ٤٠).

(٥) إبطال التأويلات (١/ ١٥٥- ١٦٣).

(٦) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٢- ٤٧٤).

(٧) الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٢- ٢٥٣).

(٨) الأربعون في الصفات (١١٦- ١٢٢).

موقف محمد أسد من صفة الساق:

محمد أسد لم ينف هذه الصفة عن الله، ولكنه اعترف أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] بمعناها الحرفي تدل على إثبات الساق ثم حرّف معناها، فترجم آية الساق بقوله ما ترجمته: «في اليوم الذي يُكشف عن الرَجُل حتى كأنه يُرى عظامه»[١]. ثم علّق عليها بقوله: «الترجمة الحرفية: (يوم يكشف عن ساق)، يعني عندما يكشف أعمق أفكار الرجل، وشعوره، وإراداته»[٢].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

لم أقف على من سبق محمد أسد إلى هذا التأويل بعينه، ولكن نفي صفة الساق هو مذهب المعطلة كالمعتزلة[٣] ومتأخري الأشاعرة[٤].

نقد موقف محمد أسد من صفة الساق:

تأويل محمد أسد لآية الساق مردود من وجهين:

الوجه الأول: الآية لا تدل على هذا القول بالمطابقة، ولا التضمن ولا اللزوم، بل هو بعيد عن ظاهر الآية.

الوجه الثاني: أن التفسير الصحيح عند أهل السنة يكون بالقرآن والسنة وأقوال السلف. والقرآن والسنة وأقوال السلف تشير إلى أن المراد بالآية إثبات هذه الصفة لله، وليس فيها ما

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠١٢). وهو في الأصل:

((On the day when man's very being shall be bared to the bone)).

(٢) المصدر السابق. وهو في الأصل:

((Lit., "when the shin [-bone] shall be bared": when man's innermost thoughts, feelings and motivations will be laid bare)).

(٣) انظر: متشابه القرآن (٢/ ٣٩٥).

(٤) انظر: أساس التقديس (١٨٢ - ١٨٣).

يدل على قول محمد أسد. وبيان ذلك:

أما من القرآن فالآية فيها إشارة إلى أن المراد إثبات صفة لله. قال ابن تيمية: «وقد يقال: إن ظاهر القرآن يدل على ذلك من جهة أنه أخبر أنه يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله، فعلم أنه الكاشف عن ساقه»(١).

وأما من السنة فقد ورد فيها ما يفسر المراد بهذه الآية في ثلاثة أحاديث كما سبق، وكلها تشير إلى إثبات صفة الساق لله تعالى وأن كشفها يكون علامة للمؤمنين يوم القيامة. فالآية من آيات الصفات، أما محمد أسد فلم يثبت هذه الصفة في تفسيره.

وأما من أقوال السلف فهذا القول لم ينقل عن السلف، بل الذي عليه السلف إثبات هذه الصفة لله. وأما الذي روي عنهم في تفسير الآية فهو قولان: إما أن المراد بالآية الشدة كما هو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما(٢)، ومجاهد وقتادة وغيرهم(٣)، وإما أن يكون المراد بالآية إثبات صفة الساق كما نقل عن ابن مسعود وهو الصحيح. أما هذا التفسير الذي ذكره محمد أسد فليس له فيه سلف فيما أعلم(٤).

فخلاصة موقف محمد أسد من صفة الساق أنه أوّل آية الساق بتأويل بعيد عن ظاهر السياق مما يشير إلى أنه كان ينفي هذه الصفة. ونفي هذه الصفة خلاف ما دل عليه القرآن والسنة وما كان عليه سلف الأمة.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٣) وانظر كذلك: الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٢- ٢٥٣).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والرواية في ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ساقطة الإسناد». الاستغاثة في الرد على البكري (٢/ ٤٤٦).

(٣) وخلاصة القول في هذه الروايات أنها لا تخلو من ضعف إلا ما روي عن قتادة أنه قال: (عن أمر فظيع جليل) ويوجه هذا القول بأن مراده تفسير الآية بمجرد اللغة. انظر تضعيف الشيخ سليم لروايات السلف في: المنهل الرقراق (١٥- ٤٤).

(٤) انظر الأقوال التي ذكرها البيهقي في تفسير الآية في: الأسماء والصفات (٢/ ١٨٠- ١٨٨).

المطلب التاسع: موقفه من صفتي السمع والبصر

السمع والبصر صفتان ثابتتان لله بالقرآن والسنة والإجماع.

- **من القرآن الكريم:**

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١] وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

- **من السنة النبوية:**

قد قال النبي ﷺ: (أيها الناس! اربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، ولكن تدعون سميعًا بصيرًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)[١].

- **من الإجماع:**

ممن نقل الإجماع على اتصاف الله بهذين الوصفين حرب الكرماني[٢]، أبو الحسن الأشعري[٣] وأبو عثمان الصابوني[٤]،وأبو نعيم الأصبهاني[٥]، وعبد الغني المقدسي[١]. وهما

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٣٨٤)، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا علا عقبة، (٣/ ١٦٨)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) إجماع السلف في الاعتقاد (٥٩).

(٣) رسالة إلى أهل الثغر (٢١٥).

(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٦٥).

(٥) كما في العلو للذهبي (٢/ ١٣٠٥).

أبو نعيم الأصبهاني: هو أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني. الإمام الجليل الحافظ. حدّث عن: أبي علي بن الصواف وأبي بكر بن الهيثم الأنباري. وحدّث عنه: أبو بكر الخطيب البغدادي، وأبو صالح المؤذن. من مؤلفاته: حلية الأولياء، ودلائل النبوة. توفي عام: ٤٣٠ هـ. انظر: طبقات الشافعية (٤/ ١٨ - ٢٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٥٣ - ٤٦٤).

صفتان حقيقتان ولا يجوز حملهما على المجاز باتفاق المسلمين؛ قال ابن تيمية: ((ومن المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حي حقيقة، قدير حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة))(٢). فقول السلف ومن تبعهم بإحسان هو إثبات هاتين الصفتين على حقيقتهما بدون تعرض لتأويلهما.

موقف محمد أسد من صفتي السمع والبصر:

قال محمد أسد في ملحقه الأول ما ترجمته: ((وكذلك إذا وصف بأنه بصير وسميع أو خبير، فإننا نعلم أن هذه الصفات لا تتعلق بظاهرة السمع والبصر بالمعنى المادي، وإنما يبين للإنسان بطريقة مفهومة له الحقيقة أن الله حاضر أزليًا في كل موجود وكل ما يحصل))(٣).

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

قد سبق محمد أسد إلى القول بتأويل هاتين الصفتين كل من الجهمية(٤) والمعتزلة(٥).

=

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (١٦٠).

عبد الغني المقدسي: هو أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي. الغمام، العالم، الحافظ الكبير. أخذ عن: عبد القادر الجيلي، وأبي طاهر السلفي. وأخذ عنه: موفق الدين ابن قدامة المقدسي، والتقي اليلداني. من مؤلفاته: عمدة الأحكام الكبرى، وعمدة الأحكام الصغرى. توفي عام: ٦٠٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٤٤٣ - ٤٧١)، ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ١ - ٥٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢١٨) وانظر كذلك (٢/ ٤٥٤).

(٣) The Message of the Qur'an (١١٣٠) وهو في الأصل:

((Similary, whenever He is described as "all-seeing", "all-hearing" or "all-aware", we know that these descriptions have nothing to do with the phenomena of physical seeing or hearing but simply circumscribe, in terms understandable to man, the fact of God's eternal presence in all that is or happens)).

(٤) التنبيه والرد (١١١).

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة (١٦٧- ١٦٨) للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني.

نقد موقفه من صفتي السمع والبصر:

نقد موقفه محمد أسد من هاتين الصفتين يكون من جهتين: من جهة إنكاره لحقيقة الصفتين، ومن جهة تأويله لهما.

الجهة الأولى: قد نفى محمد أسد في قوله هذا حقيقة صفتي السمع والبصر لله. وهذا القول غير صحيح من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ قد أكّد بقوله وفعله أن هاتين الصفتين على حقيقتهما. فمن قوله ﷺ أنه قال لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر: (أيها الناس! اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، ولكن تدعون سميعًا قريبًا)[١]، فأثبت في الحديث أن الله يسمع بسمع هو ضد الصمم.

ومن فعله ﷺ: قول سليم بن جبير مولى أبي هريرة[٢] رضي الله عنه قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقرأ هذه الآية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ إلى قوله: ﴿ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء: ٥٨] قال: رأيت رسول الله ﷺ وضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، قال أبو هريرة رضي الله عنه: رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع إصبعيه). قال أبو داود: «هذا رد على الجهمية»[٣].

الوجه الثاني: أن إثبات صفتي السمع والبصر على حقيقتهما هو الذي فهمه الصحابة الكرام. قالت عائشة رضي الله عنها في قصة المجادلة: (الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات كلها، إن

---

(١) سبق تخريجه قريبًا.

(٢) **سليم بن جبير مولى أبي هريرة:** هو أبو يونس سليم بن جبير (وقيل: جبيرة) المصري مولى أبي هريرة رضي الله عنه. وثّقه النسائي وغيره. روى عن أبي هريرة رضي الله عنه وأبي أسيد الساعدي رضي الله عنه. وروى عنه: الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة. توفي عام: ١٢٣ هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٤/ ١٦٦)، وتاريخ ابن يونس المصري (١/ ٢١٨).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٤٧٢٨)، كتاب السنة، باب في الجهمية، (٧/ ١١٠).
وقوّى ابن حجر إسناده وقال إنه على شرط مسلم، فتح الباري (١٧/ ٣٣٠). وصححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (١/ ٣٢٢).

خولة تشكي زوجها إلى رسول الله ﷺ فيخفى علي أحيانًا بعض ما تقول، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ١])[1]. وقال عمر ﷺ لما لقي خولة[2] ﷺ: (هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات)[3].

الوجه الثالث: عدم إثبات السمع والبصر يستلزم ثبوت الضد، وهو أن الله أصم وأعمى تعالى الله عن ذلك. والعمى والصمم من صفات النقص. ومن براهين عدم إلهية المعبودات التي تعبد من دون الله أنها تتصف بصفات النقص. قال الدارمي: «وما يزيدك بيانًا: قول إبراهيم الخليل خليل الرحمن صلوات الله عليه حيث قال لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] يعني إبراهيم أن إلهه بخلاف الصنم يسمع بسمع، ويبصر ببصر، ولو كان على ما تأوّلتَ أيها المريسي لقال أبو إبراهيم لإبراهيم: فإلهك أيضًا لا يسمع بسمع ولا يبصر ببصر، وكذلك قال في أصنام العرب: ﴿أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥] يعني أن الله بخلافهم، له يد يبطش بها، وله أعين

---

(١) أخرجه النسائي في سننه (٣٤٦٠)، كتاب الطلاق، باب الظهار، (٦/ ١٦٨).
وأخرجه ابن ماجه في سننه (١٨٨)، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، (١/ ١٢٩ - ١٣٠)
وأخرجه أحمد في مسنده (٢٤١٩٥)، (٤٠/ ٢٢٨).
وقال ابن منده عنه: «هذا حديث مجمع على صحته». كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد (٣/ ٥١).

(٢) **خولة**: هي خولة بنت مالك بنت ثعلبة. وقيل غير ذلك في اسمها. صحابية جليلة. سمع الله قولها فوق سبع سماوات. وهي امرأة الأوس بن الصامت. انظر: أسد الغابة (٧/ ٩٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (٨/ ١١٤ - ١١٦).

(٣) أخرجه الدارمي في نقضه على المريسي (١٣٧ — ١٣٨).
وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٤٧٨).
وقال الذهبي: «هذا إسناد صالح فيه انقطاع» العلو (١/ ٦١٠)، وقال محقق كتاب نقض الدارمي على المرسيسي منصور السماري بعد تخريج الأثر: «وهذه الوجوه عن عمر تفيد أن للقصة أصلًا في استماعه لخولة، وقوله إن الله استمع إليها» (١٣٨).

يبصر بها، وسمع يسمع به»[١].

الجهة الثانية: قد أوّل محمد أسد هاتين الصفتين بتأويل غامض؛ فقال: «وإنما يبين للإنسان بطريقة مفهومة له الحقيقة أن الله حاضر أزليًا في كل موجود وكل ما يحصل».

هذا القول يحتمل معنيين: إما أنه أراد الحلول، وإما أنه أراد معية الله لخلقه بعلمه. والذي يبدو لي أنه لم يرد الحلول؛ وذلك لسببين:

السبب الأول: أن محمد أسد قرّر في تفسيره أن الله ليس له مكان على طريقة الجهمية النظار، ولم يقرر أن الله في كل مكان كما قرره صوفية الجهمية وعوامهم[٢].

السبب الثاني: أنه قال كذلك «في كل ما يقع» وهو مُشعِر بأن المراد به معية الاطلاع والعلم لا أنه أراد الحلول، فلو أراد ذلك لقال: «هو موجود في كل وجود» ولم يقيد ذلك بالوقائع. فيكون المراد بتأويله لصفتي السمع والبصر أن الله مع خلقه، رقيب عليهم، عليم بهم.

وتأويل صفتي السمع والبصر بالعلم هو قول المعتزلة البغداديين[٣]. وهذا القول قد ذكر أبو الحسن الأشعري أنه مأخوذ من النصارى؛ فقال: «ونفت الجهمية أن يكون لله وجه كما قال، وأبطلوا أن يكون له سمع وبصر وعين، ووافقوا النصارى؛ لأن النصارى لم تثبت أن الله سميعًا بصيرًا إلا على معنى أنه عالم. كذلك قالت الجهمية، ففي حقيقة قول الجهمية أنهم قالوا: نقول إن الله عالم ولا نقول: سميع بصير على غير معنى عالم، وكذلك قول النصارى»[٤].

وتأويل صفتي السمع والبصر بالعلم مردود من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن معنى العلم في اللغة غير معنى السمع والبصر. فالعلم هو إدراك

---

(١) نقض أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (١٣١). وانظر ما قاله ابن خزيمة كذلك في كتاب التوحيد (١/ ١٠٩- ١١٠).

(٢) انظر :كلام ابن تيمية في الفرق بين قولي الجهمية في هذا الباب، مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٧).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (١٦٨).

(٤) الإبانة على أصول الديانة (٥١).

المعلومات، «والسميع من له سمع يدرك به المسموعات، والبصير من له بصر يدرك به المرئيات»[(١)].

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ أكّد أن هاتين الصفتين على حقيقتهما على معناها المعروف في أصل اللغة كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم. وقال البيهقي في شرح الحديث: «المراد بالإشارة المروية في هذا الخبر تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر، فأشار إلى محلي السمع والبصر منا؛ لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى، كما يقال: قبض فلان على مال لفلان، ويشار باليد على معنى أنه حاز ماله، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير له سمع وبصر حقيقيان، لا علم على معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم، لأشار في تحقيقه إلى القلب، لأنه محل العلوم منا»[(٢)].

الوجه الثالث: من الأدلة العقلية في الرد على القائلين بالتسوية بين صفة العلم وصفتي السمع والبصر ما ذكره عبد القاهر البغدادي[(٣)] إذ قال: «لأن الواحد منا يسمع الصوت فيكون عالما به في حال السماع، ثم يكون عالما به في الحالة الثانية ولا يكون سامعًا. وصح بهذا ان السمع للشيء غير العلم به»[(٤)].

الوجه الرابع: أن هذا القول يلزم منه لوازم فاسدة فمن قال إن السمع والرؤية بمعنى العلم «فقد وجب عليكم أن تقولوا معنى قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] أعلم

---

(١) لوامع الانوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المضية (١/ ١٣٩)، لمحمد بن أحمد السفاريني.

(٢) الأسماء والصفات (١/ ٤٦٢ – ٤٦٣).

(٣) **عبد القاهر البغدادي**: هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الشافعي. العلامة، البارع، المتكلم. حدث عن: إسماعيل بن نجيد، وأبي عمرو محمد بن جعفر بن مطر. حدث عنه: أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري. من مؤلفاته: الفرق بين الفرق، وأصول الدين. توفي عام: ٤٢٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٧٢ - ٥٧٣)، طبقات الشافعية (٥/ ١٣٦ – ١٤٦).

(٤) أصول الدين (١١٨)، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي.

وأعلم إذا كان بمعنى ذلك العلم»[١].

فالخلاصة أن محمد أسد كان ينكر حقيقة صفتي السمع والبصر، وأوّلهما بتأويل موهم بالقول بالحلول، ولكن الظاهر أنه قصد أن المراد بهاتين الصفتين معية العلم والاطلاع. وهذا التأويل ومخالف لما دلت عليه السنة واللغة، ويلزم من قوله لوازم فاسدة.

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (٤٨٦).

المطلب العاشر: موقفه من صفة القرب

وقد وصف الله تعالى نفسه في كتابه بصفة القرب، كما وصفه رسوله ﷺ بهذه الصفة الجليلة؛ وهي نوعان:

النوع الأول: أن الله يَقرُب ممن يشاء من خلقه قربًا يليق بعظمته وجلاله، وهو فوق العرش مستويًا عليه. ومن الأدلة على هذا النوع من القرب قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦] «وهذا القرب من الداعي قرب خاص، ليس قربًا عامًا من كل أحد، فهو قريب من داعيه، وقريب من عابده، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وهو أخص من قرب الإجابة الذي لم يثبت أكثر المتكلمين سواه، بل قرب خاص من الداعي والعابد، كما قال النبي ﷺ راويًا عن ربه تبارك وتعالى: (من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا)(١) فهذا قربه من عابده»(٢).

وقد رجّح بعض العلماء أن هذا النوع من القرب لا يكون إلا خاصًا، ولا ينقسم مثل المعية إلى معية عامة وخاصة؛ قال ابن القيم: «فليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد وأنه قريب من الكافر والفاجر، وإنما جاء خاصًا»(٣). ومن الأدلة من السنة قول النبي ﷺ: (أيها الناس! اربعوا على أنفسكم! إنكم ليس تدعون أصم ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا وهو معكم ...)(٤) وفي رواية: (إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)(٥).

النوع الثاني: أن الله يُقرِّب من يشاء من خلقه إليه. فالعباد يتقربون إلى الله بالعبادات،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٨٧)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله (٢/ ١٢٣٨) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) بدائع الفوائد (٣/ ٨٤٥)، وانظر كذلك: مجموع الفتاوى (١٥/ ١٧).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ١٢٥١).

(٤) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٠٤)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر (٢/ ١٢٤٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وهو يقرّبهم إليه. وهذا النوع على ثلاث درجات[١]:

الدرجة الأولى: قرب العبد بقرب المنزلة وعلوها عند الله تعالى، وهذه الدرجة ثابتة لعموم المؤمنين، وهم يتفاوتون فيها تفاوتًا عظيمًا بحسب إيمانهم بالله.

الدرجة الثانية: قرب قلب العبد وروحه إلى الله تعالى نفسه. قال النبي ﷺ: (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)[٢]. «وهذا قرب الروح نفسها من الرب ولم تفارق البدن، والرب تعالى فوق سماواته على عرشه»[٣].

الدرجة الثالثة: ما جاءت في بعض الأدلة الأخرى من قرب الروح والجسد معًا إلى الله تعالى. قد قال الله سبحانه: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ ﴾[الواقعة: ١٠ – ١١]. والأدلة على أن بعض المخلوقات أقرب إلى الله من بعض كثيرة جدًا. قال شيخ الإسلام: «وفي القرآن مما فيه وصف ذهاب بعض الأشياء إليه نفسه، أو صعودها إليه، أو نزولها من عنده، وما ينبه ذلك نحو خمسمائة آية أو أكثر»[٤].

موقف محمد أسد من صفة القرب:

لم أقف على أن محمد أسد فسّر قرب الله لخلقه، ولا الدرجتين الأوليين من قرب الخلق منه. ولكنه أوّل الدرجة الثالثة وهي: قرب بعض المخلوقات منه مكانة ومكانًا؛ فأثبت أن هذا القرب بالمكانة دون المكان؛ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٩] ما ترجمته: «المفسرون من

(١) هذا التقسيم ماستفدته من رسالة: صفة القرب عند أهل السنة والجماعة وعند الطوائف المخالفة والرد عليهم (٢٨٢ – ٢٩٢)، للباحث إلير عثماني.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٨٢)، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، (١/ ٢٢٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الصارم المنكي في الرد على السبكي (٢١٩)، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي.

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٨/ ١٧٢).

السلف قالوا إن هذه الآية تشير إلى الملائكة، ولكن يمكن أن نفهمها بمعنىً أوسع من ذلك، وهو أنه يشمل المتقين المقبلين على الله بالكلية كذلك. وعلى كل حال، كونهم (عنده): إشارة مجازية بمعنى سموهم الروحي ومكانهم الشريف عند الله، وليس لها دلالة مكانية على القرب (انظر تفسير الزمخشري[١] والرازي[٢]). والسبب لذلك، بلا ريب، هو أن الله هو غير محدود في المكان ولا الزمان»[٣].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

هذا الموقف الذي ذهب إليه محمد أسد هو موقف المعطلة نفاة صفة العلو كالمعتزلة[٤] والأشاعرة[٥] كما سطروه في كتب التفسير.

نقد قول محمد أسد في صفة القرب:

وهذا القول غير صحيح من أربعة أوجه:

---

(١) الكشاف (٤/١٣٤).

(٢) التفسير الكبير: (٢٢/١٢٨).

(٣) The Message of the Qur'an (٥٤٦-٥٤٧) وهو في الأصل:

«According to the classical commentators, this refers to the angels; but it is possible to understand the expression ‘‘those who are with Him" in a wider sense, comprising not only the angels but also all human beings who are truly God-conscious and wholly dedicated to Him. In either case, their "being with Him" is a metaphorical indication of their spiritual eminence and place of honour in God’s sight, and does not bear any spatial connotation of "nearness" (Zamakhshari and Razi): obviously so, because God is limitless in space as well as in time. (See also 40:7 and the corresponding note 4)».

(٤) قد سبقت إحالة محمد أسد إلى تفسير الكشاف.

(٥) قد سبقت إحالة محمد أسد إلى تفسير الرازي، وتابعه على هذا القول من الأشاعرة البيضاوي في تفسيره (٢/ ٦٧).

الوجه الأول: أن المراد بـ(من عند الله) في الآية هم الملائكة كما هو مروي عن قتادة[١] وتابعه على ذلك المفسرون قديمًا وحديثًا[٢]، حتى نقل الرازي الإجماع[٣] على ذلك. فمحمد أسد أخذ تأويل الرازي الخاطئ لتأويل الآية وترك نقله للإجماع على خلاف قوله. وهذا التصرف مستغرب.

الوجه الثاني: أن هذا القول مبني على قول فاسد وهو تعطيل صفة العلو. وما كان مبنيًا على فساد فهو فاسد؛ قال الإمام الدارمي: «ثم أكد المعارض دعواه في أن الله في كل مكان بقياس ضل به عن سواء السبيل. فقال: ألا ترى أن من صعد الجبل لا يقال له: إنه أقرب إلى الله؟ فيقال لهذا المعارض المدعي ما لا علم له: من أنبأك أن رأس الجبل ليس بأقرب إلى الله تعالى من أسفله؟ لأنه من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سمواته علم يقينا أن رأس الجبل أقرب إلى الله من أسفله، وأن السماء السابعة أقرب إلى عرش الله تعالى من السادسة، والسادسة أقرب إليه من الخامسة، ثم كذلك إلى الأرض. كذلك روى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، عن ابن المبارك أنه قال: (رأس المنارة أقرب إلى الله من أسفله)[٤] وصدق ابن المبارك؛ لأن كل ما كان إلى السماء أقرب كان إلى الله أقرب. وقرب الله إلى جميع خلقه أقصاهم وأدناهم واحد لا يبعد عنه شيء من خلقه. وبعض الخلق أقرب من بعض على نحو ما فسرنا من أمر السموات والأرض، وكذلك قرب الملائكة من الله، فحملة العرش أقرب إليه من جميع الملائكة الذين في السموات، والعرش أقرب إليه من السماء السابعة، وقرب الله إلى جميع ذلك واحد هذا معقول

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٢٣).

(٢) انظر: معاني القرآن (٣/ ٣٨٧) للزجاج، وتفسير القرآن العزيز (٣/ ١٤٣) لمحمد بن عبد الله الإلبيري المعروف بابن أبي زمنين. والوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٧١٣)، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي. وتفسير القرآن (٣/ ٣٧٣)، لأبي المظفر السمعاني، ومعالم التنزيل (٥/ ٣١٣) للبغوي.

(٣) التفسير الكبير (٢٢/ ١٢٨).

(٤) قال المحقق الدكتور رشيد بن حسن الألمعي تعليقًا على هذا الأثر: «معنى العبارة صحيح إلا أني لم أقف على من نسبها إلى عبد الله بن المبارك وإسحاق بن راهويه» (١/ ٥٠٤) وهي طبعة للكتاب غير الطبعة التي اعتمدتها في الرسالة.

مفهوم إلا عند من لا يؤمن أن فوق العرش إلهًا، ولذلك سمى الملائكة المقربين، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، فلو كان الله في الأرض كما ادعيت الجهمية ما كان لقوله: ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ معنى، إذ كل الخلق عنده ومعه في الأرض بمنزلة واحدة، مؤمنهم وكافرهم، ومطيعهم وعاصيهم وأكثر أهل الأرض من لا يسبح بحمده ولا يسجد له. ولو كان في كل مكان ومع كل أحد لم يكن لهذه الآية معنى؛ لأن أكثر من في الأرض لا يؤمن به ولا يسجد له ويستكبر عن عبادته، فأي منقبة إذًا فيه للملائكة إذ كل الخلق عند الجهمية في معناهم في تفسير هذه الآية»[1].

الوجه الثالث: أن ظرف (عند) في كل موضع بحسبه، ويفهم من السياق المراد بهذه الآية، وأن كلمة (عند) لها دلالة مكانية. قد أطال شيخ الإسلام الرد على الرازي في هذه المسألة، أذكره مختصرًا؛ فقال: «إن الألفاظ التي يسميها النحاة ظروفًا يتنوع تعلقها بمعاني الأسماء والأفعال التي يسميها النحاة مظروفة بحسب حقائق تلك المظروفات، وهذا الموضع من لم يهتد لهذا التنوع فيه وإلا ضل كما ضل كثير من الناس... لكن ينبغي أن يُعرف اصطلاح اللغات ليحمل كلام كل متكلم على لغته وعادته... إذا عُرف هذا فلفظ (عند) هي من الألفاظ التي يسميها النحاة ظرف مكان فتتنوع دلالتها بتنوع معنى الاسم أو الفعل الذي يسمونه مظروفًا، ويتنوع أيضا بتنوع ما يضاف إليه من الظرف. وهي في نفسها اسم، ليست حرفا بخلاف في، فإنها حرف. وإذا كان كذلك، فهم يقولون ويستعملون ذلك في بعض الأعيان القائمة بنفسها، كقولهم فلان أو المال عند فلان كما في مثل قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴾[الصافات: ٤٨] وقوله: ﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴾ [الطور: ٣٧] ومن هذا قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾ ﴾ [القمر: ٥٤- ٥٥] وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴾ [الأعراف ٢٠٦] وقوله: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا

---

(١) نقض أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (٢٩٠ – ٢٩١).

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾»[١].

الوجه الرابع: قد وردت النصوص الشرعية بما تؤكد أن بعض الملائكة أقرب إلى الله من بعض. فمنهم حملة العرش، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [غافر: ٧] ومنهم الملائكة الذين هم حافون من حول العرش، قال الله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ [الزمر: ٧٥].

وقال النبي ﷺ: (أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام)[٢]. فكل هذه النصوص تدل دلالة واضحة بينة على أن هؤلاء الملائكة أقرب إلى الله من غيرهم من الملائكة - قربًا حقيقيًا لا مجازيًا - فضلًا عن الإنس والجن.

فخلاصة قول محمد أسد هنا أنه لم يتعرض لتأويل صفة قرب الله من بعض مخلوقاته، ولكنه نفى قرب بعض المخلوقات إلى الله بحجة أن الله غير محدود في مكان ولا زمان. وهذا القول باطل يرده القرآن والسنة.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٤٩ - ٢٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الجهمية، (٧/ ١٠٩)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ١٥١).

المطلب الحادي عشر: موقفه من صفة الكلام

قد وصف الله نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ بصفة الكلام. والحديث عن هذه الصفة يطول، ولكن تتلخص عقيدة أهل السنة فيها في النقاط التالية:

١) إن الكلام صفة من صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة على وجه الحقيقة. قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ومن السنة أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس في بالموقف فيقول: (ألا رجل يحملني إلى قومه؟ فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي عز وجل)[١].

٢) كلام الله غير مخلوق. والدليل قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، قال الإمام أحمد: «فرّق بين الخلق والأمر، فما دون الله مخلوق، فأما القرآن، فكلامه ليس بمخلوق»[٢].

وقال البخاري: «باب ما كان النبي ﷺ يستعيذ بكلمات الله لا بكلام غيره. وقال نعيم[٣]: (لا يستعاذ بالمخلوق ولا بكلام العباد والجن والإنس والملائكة). وفي هذا دليل أن

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٧٣٤)، كتاب السنة، باب في القرآن، (٧/ ٤٧٣٤).

وأخرجه الترمذي في جامعه (٣١٥٢)، كتاب فضائل القرآن، (٥/ ١٨٧).

وأخرجه ابن ماجه (٢٠١)، أبواب في السنة. باب فيما أنكرته الجهمية (١/ ١٣٨ – ١٣٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٩٤٧) (٤/ ٥٩١).

(٢) ذكر محنة الإمام أحمد (٥٣)، لحنبل بن إسحاق بن حنبل.

(٣) **نعيم**: هو أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي المروزي. الإمام، العلامة، الحافظ. روى عن: عبد الله بن المبارك، وسفيان بن عيينة. وروى عنه: البخاري، وأبو داود. من مؤلفاته: المسند، والرد على الجهمية. توفي عام: ٢٢٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٩٥ - ٦١٢)، والوافي بالوفيات (٢٧/ ٩٨ - ٩٩).

كلام الله غير مخلوق، وأن سواه خلق»[١]. ثم أورد أحاديث؛ منها: قول النبي ﷺ: (من نزل منزلًا ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرحل من منزله ذلك) [٢].

قال أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان: «أدركنا العلماء في جميع الأمصار: حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان مذهبهم: ... والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته»[٣].

٣) كلام الله تعالى بحرف وصوت. والدليل على أنه بحرف قول النبي ﷺ: (من قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: الم حرف، ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف)[٤].

والدليل على أنه بصوت قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٠] قال أبو نصر السجزي: «والعرب لا تعرف نداء إلا صوتاً، وقد جاء عن موسى تحقيق ذلك؛ فإن أنكروا الظاهر كفروا، وإن قالوا: (إن النداء غير صوت) خالفوا لغات العرب»[٥]. والدليل من السنة قول النبي ﷺ: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان ...)[٦].

---

(١) خلق أفعال العباد (٢/ ٢٣٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٠٨)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من سوء القضاء وغيره، (٢/ ١٢٤٦) من حديث خولة بنت حكيم السلمية ﵂.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٩٧).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه (٣١٣٥)، كتاب فضائل القرآن ، باب ما جاء فيمن قرأ حرفًا من القرآن ما له من الأجر، (٥/ ١٧٥ - ١٧٦) من حديث ابن مسعود ﵁ وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه».

وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٣٢٧) (٧/ ٩٧٠).

(٥) كما نقل ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٩٣) والكلام المنقول من كتاب الإبانة للسجزي وهو في عداد المفقود، ولهذا نقلته بالواسطة.

(٦) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (٢/ ٢٤١).

=

٤) إن الله يتكلم بمشيئته وإرادته. والدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] قال ابن تيمية: «ولم يقل أحد من السلف أن الله تكلم بغير قدرته ومشيئته»[(١)].

٥) القرآن من كلام الله، وهو مُنزّل منه. من الله بدأ وإليه يعود. والدليل على كونه منزلًا من الله قوله تعالى: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى﴾ [طه: ٤] وأنه من الله قوله: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]. والدليل على أن القرآن يعود إلى الله في آخر الزمان قول النبي ﷺ: (وليسرى على كتاب الله ﷿ ليلًا، فلا يبقى منه آية)[(٢)].

وهذه العقيدة مجمع عليها بين الصحابة، فقد قال التابعي الشهير عمرو بن دينار[(٣)]: (أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين سنة، يقولون الله الخالق، وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود)[(٤)].

=

وأخرجه كذلك في الأدب المفرد (٩٧٠) باب المعانقة، (٥٤٠ — ٥٤١).

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٤٩١٤)، (١٤/ ٢٧٥).

وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٣٦٣٨)، كتاب التفسير، باب تفسير سورة حم المؤمن (٢/ ٤٧٥).

وحسنه الألباني في صحيح الأدب المفرد (٣٧١).

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤/ ٣٣٩ — ٣٤٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (٤٠٤٩)، كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم (٥/ ١٧٣) من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ.

وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٨٧) (١/ ١٧١).

(٣) **عمرو بن دينار**: هو أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي مولاهم المكي. الإمام الكبير، الحافظ، شيخ الحرم في زمانه. سمع من: ابن عباس وابن عمر ﷺ. وحدّث عنه: قتادة والزهري. توفي عام: ١٢٥ أو ١٢٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٠٠ — ٣٠٧)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٢٨ - ٣٠).

(٤) أخرجه الدارمي بهذا اللفظ في الرد على الجهمية (١٨٩) بإسناده عن إسحاق بن راهويه عن سفيان =

موقف محمد أسد من صفة الكلام:

قد ضل كثير من الطوائف في موقفهم من هذه الصفة ففسروها حسب عقولهم وبدعهم الكلامية، حتى أوصل بعض العلماء أقوال الطوائف إلى تسعة[١].

ومن أشهر هذه الأقوال قول الجهمية[٢] والمعتزلة[٣] أن كلام الله ليس صفة قائمة بذات الله وإنما هو مخلوق من مخلوقاته. وكذلك قول الأشاعرة القائلين بأن كلام الله قديم وهو كلام نفسي لا يتعلق بالمشيئة[٤]. وأما القرآن الموجود بين أيدينا في المصاحف فهو عبارة عن كلام الله[٥]. ومحمد أسد لم يصرّح بقول إحدى هذه الطوائف، وأقواله في المسألة متضاربة، فيصعب إلحاق قوله بإحدى مقالات الفرق القديمة والحديثة. ولكن وجدت له أربعة أقوال في المسألة:

١) أنه قال: إن كلام الله كناية ومجاز بمعنى النشاط الخلقي.

٢) أن قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٦٦] ليس من المقال وإنما المراد أن الله فعل ذلك.

٣) أن الإنسان عاجز عن فهم كلام الله كما هو، ولهذا أوحاه إليه بلغة البشر.

=

بن عيينة عن عمر بن دينار وكلهم أئمة فالإسناد صحيح.

انظر: توثيق إسحاق بن راهويه وأنه سمع من سفيان: تهذيب الكمال (٢/ ٣٧٣) ليوسف بن عبد الرحمن المزي.

وانظر: توثيق سفيان بن عيينة وقول الإمام أحمد: «هو أثبت الناس في عمر بن دينار»: ميزان الاعتدال (٢/ ١٧٠)، لمحمد بن أحمد الذهبي.

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤/ ٣٣٩ – ٣٤٠).

(٢) الرد على الجهمية (٢١) للدارمي.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٥٢٨).

(٤) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام (٢٥٦ – ٣٠٦) لعبد الكريم الشهرستاني.

(٥) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (١٠٦ – ١٠٧) لأبي بكر بن الطيب الباقلاني.

والإرشاد (١٣٢ – ١٣٣) لإمام الحرمين.

٤) أن صوت الله سُمع في الوادي المقدس طوى[١].

فسيكون الكلام على كل واحد من هذه الأقوال، ومن ثَمّ استخلاص خلاصة قوله في المسألة:

القول الأول: قال محمد أسد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ ﴾ [الأحزاب: ٤] ما ترجمته: «... وينبغي أن نعلم أن القرآن يستعمل الكناية (كلام الله)، بمعنى النشاط الخلقي في مواضع كثيرة»[٢]. وهذا القول يتضمن أن كلام الله مجاز وكناية، ويتضمن كذلك تأويله لهذه الصفة. فنقد قوله يكون من ناحيتين:

الناحية الأولى: أن كلام الله صفة من صفات الله حقيقة وليس بمجاز، وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن المجاز لا يوجد في اللغة العربية، وعلى فرض وجوده فلا يدخل في باب الصفات البتة[٣].

الوجه الثاني: أنه يستحيل أن صفة كلام الله مجاز بوجه من الوجوه. وقد رد ابن القيم على القائلين بذلك من عدة أوجه، أذكر خمسة منها:

١) «وقد نوّع الله تعالى هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويعا يستحيل معه نفي حقائقها، بل ليس في الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة»[٤].

---

(١) سيأتي ذكر كلامه بنصه وترجمته.

(٢) The Message of the Qur'an (٣٤٢) وهو في الأصل:

«In this connection it should be borne in mind that the Qur'an frequently uses the metaphor of God's "speech" to express His creative activity».

(٣) وسيأتي مزيد من البيان عن ذلك في مطلب: موقفه من صفتي المحبة والرضا.

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٣٠١).

٢) أن القول بأن صفة الكلام مجاز هو في الحقيقة نفي الكلام، لأن المجاز ما صح نفيه، «وإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة، والرب تبارك وتعالى يخلق بقوله وكلامه كما قال تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢] فإذا انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى الخلق»[١].

٣) أن من نفى هذه الصفة فقد شبه معبوده بآلهة المشركين، «وقد عاب الله آلهة المشركين بأنها لا تتكلم ولا تكلم عابديها ولا ترجع إليهم قولا، والجهمية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة هذه الآلهة»[٢]. وقال الله لبني إسرائيل حين اتخذوا العجل ﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٨] وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ [طه: ٨٩].

٤) قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ [الكهف: ١٠٩] «قد ضرب الله تعالى لكلامه واستمراره ودوامه المثل بالبحر يمده من بعده سبعة أبحر، وأشجار الأرض كلها أقلام، فيفنى المداد والأقلام ولا تنفد كلماته، أفهذا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام؟»[٣].

٥) أن هذا القول يؤدي إلى نفي الحقائق كلها «فإذا كان كلامه وتكليمه، وخطابه ونداؤه، وقوله وأمره، ونهيه ووصيته، وعهده وإذنه، وحكمه وأنباؤه، وأخباره وشهادته كل ذلك مجاز لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها، فإن الحقائق إنما حقت بكلمات تكوينه ﴿ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [يونس: ٨٢] فما حقت الحقائق إلا بقوله وفعله»[٤].

---

(١) المصدر السابق (٤/ ١٣٠١ – ١٣٠٢).

(٢) المصدر السابق (٤/ ١٣٠٢).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١٣٠٢).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٣٠٢).

الناحية الثانية: قد أوّل محمد أسد كلام الله بأن معناه: النشاط الخلقي. فنقول في الرد عليه وبالله التوفيق: إن الله تبارك وتعالى إذا أراد أن يخلق شيئًا قال له كن فيكون؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقال تعالى في خلق عيسى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾ [النساء: ١٧١] قال الإمام أحمد: «فكان عيسى بكن وليس عيسى هو الكن، ولكن بالكن كان، فالكن من الله قول، وليس الكن مخلوقا»[(١)]. فكذلك يقال هنا: كن من الله قول، والخلق فعل. قال التيمي: «فقوله: كن، كلام الله وصفته، والصفة التي منها يتفرع الخلق والفعل وبها يتكون المخلوق»[(٢)].

ولو فرضنا وجود المجاز في اللغة فأين العلاقة بين كلمة الكلام والنشاط الخلقي؟ وأين القرينة الصارفة عن الحقيقة إلى المجاز؟ وهل في اللغة العربية أصل لكلامه هذا؟

القول الثاني: نقل في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوۡاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنۡهُ قُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦] أن الرازي قال: «ليس من المقال، بل المراد منه: أنه تعالى فعل ذلك. قال: وفيه دلالة على أن قوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] هو بمعنى الفعل لا الكلام»[(٣)(٤)].

هذا القول فيه إنكار أن الله تكلم في ذلك الحين وهو مبني على عدم التفريق بين الإرادة

---

(١) الرد على الجهمية (٢٥٠).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٠٤).

(٣) The Message of the Qur'an (٢٦٠) وهو في الأصل:

«According to Razi, the expression "We said unto them" is here " synonymous with "We decreed with' regard to them" - God's "saying" being in this case a metonym for a manifestation of His will».

(٤) التفسير الكبير (١٥/ ٣٤).

الكونية والإرادة الشرعية. فقد نقل الرازي أن الزجاج[(١)] خالف قوله فقال: «أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ». فأنكر الرازي عليه بقوله: «واعلم أن حمل هذا الكلام على هذا بعيد، لأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرًا عليه، والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة»[(٢)]. فلم يهتد الرازي إلى التفريق بين الأمر الكوني والأمر الشرعي. فالأمر في هذه الآية أمر كوني لا أن الله أمرهم أمرًا شرعيًا بأن يكونوا قردة خاسئين[(٣)]. فالصواب في تفسير الآية أن هؤلاء عندما عتوا عن أمر الله قال الله لهم قولًا قدريًا كونوا قردة خاسئين فانقلبوا بإذن الله قردة[(٤)].

القول الثالث: قال في تفسير الآية: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾ [مريم: ٩٧] ما ترجمته: «حيث أن الإنسان عاجز عن فهم كلام الله كما هو، فإنه أوحاه إليه بلغة البشر (انظر الآية: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤] وقد تم شرحه دائمًا بمفاهيم تكون في متناول فهم العقل الإنساني. وبالتالي تكون الإشارة إلى وحي النبي ﷺ بأنه: ﴿ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [البقرة: ٩٧] أو ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾[الشعراء: ١٩٣ – ١٩٤]»[(٥)].

---

(١) **الزجاج:** هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي. الإمام نحوي زمانه. أخذ عن: المبرد، وأخذ عنه العربية: أبو علي الفارسي وجماعة. من مؤلفاته: معاني القرآن، وكتاب العروض. توفي عام: ٣١١ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٠)، والوافي بالوفيات (٥/ ٢٢٨ – ٢٢٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) لزيادة البيان لهذه المسألة المهمة راجع شفاء العليل لابن القيم (٢/ ٧٦٧ – ٧٧٤) فإنه مهم للغاية.

(٤) انظر: تيسير الكريم الرحمن (٣٣٧).

(٥) The Message of the Qur'an (٥٢٣). وهو في الأصل:

((Since man is incapable of understanding the "word" of God as such, it has always been revealed to him in his own, human tongue (cf. 14:4-"never have We sent forth any apostle otherwise than [with a message] in his own people's tongue"), and has always been expounded in concepts accessible to
=

هذا القول غير صحيح، وهو يدل على أنه كان يفرّق بين كلام الله الذي هو وصف الله القائم بذاته، وبين الكلام الموجود في الكتب المنزلة. وكذلك أن هذه الكتب ليست من كلام الله. بل كان يرى أن الذي جاء به الأنبياء هو مفاهيم متناولة للعقل الإنساني. فيكون بذلك قد قارب قول الأشاعرة أن القرآن عبارة عن كلام الله أو أنه كان يعتقد هذا القول بعينه. وهذا القول مردود من أربعة أوجه:

الوجه الأول: الكتب المنزلة كلام الله، ولا يقال إن هذه الكتب عبارة عن كلام الله. وهذه المقالة من البدع التي أحدثها الكلابية[1] وتبعهم على ذلك الأشاعرة كما سبق. وقد رد العلماء على هذا القول في مصنفاتهم، حتى ألف شيخ الإسلام كتابه العظيم: التسعينية في الرد على هذه المقالة، وذكر أوجهًا كثيرة في الرد عليها؛ أذكر أربعة منها:

١) أن هذا القول ليس عليه حجة نقلية ولا عقلية، ولا قاله أحد من السلف بل اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق[2].

٢) لما أحدث ابن كلاب[3] هذا القول وتبعه من تبعه أنكر الأئمة عليهم أشد الإنكار؛

=

the human mind: hence the reference to the Prophet's revelations as "brought down upon thy heart" (2:97), or "[divine inspiration] has alighted with it upon thy heart" (26:193-194))).

(١) **الكلابية**: هي فرقة كلامية ظهرت على يد أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب في القرن الثالث. ومن أبرز معتقداتهم: إثبات الصفات الخبرية وإنكار الصفات الفعلية. والقول بوجوب الاستثناء في الإيمان، والقول بالكلام النفسي. ومن أبرز علمائهم: الحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي. انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٠٣)، والكتاب المستقل عنهم: آراء الكلابية الاعتقادية وأثرها في الأشعرية للباحثة هدى بنت ناصر الشلالي.

(٢) انظر: التسعينية (٢/ ٦١١ – ٦١٢) لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية.

(٣) **ابن كلاب**: هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري. رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه. صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم. حدّث عن: وأخذ عنه الكلام: داود

=

منهم الإمام أحمد وذكر أن مقالتهم من جنس مقالة الجهمية(١).

٣) قد صرح أرباب هذا القول أن الخلاف بينهم وبين المعتزلة خلاف لفظي وقد أنكر أئمة السلف على القائلين بخلق القرآن أشد الإنكار(٢)، بل كفروهم وأظهروا لهم العداوة والبغضاء.

٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن المعلوم أن مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضروري بفساده كما اتفق على ذلك سائر العقلاء»(٣).

الوجه الثاني: قد ذكر الله أن سماع كلامه ممكن. ويكون ذلك بواسطة أو بغير واسطة. فقد سمع موسى كلام الله بغير واسطة كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ﴿١٢﴾ ﴾ [طه: ١١ – ١٢] وقد أمر الله المؤمنين بأن يُسمعوا المشركين كلام الله؛ كما قال تعال: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦] «فجبريل عليه السلام يسمع من الله تعالى ليُسمعه النبي ﷺ من جبريل ويسمعه أصحاب النبي ﷺ من النبي ﷺ فالقرآن كلام الله غير مخلوق»(٤).

وقال الله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلۡمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقۡتُمۡ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأۡخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعۡكُمۡۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ١٥] «ومعلوم أن المشركين لا سبيل لهم إلى سماع ما في نفس الله من الكلام ولا إلى تبديله. فتقرر بهذا أن المراد بهذا كله هو القرآن المتلو

=

الظاهري، والحارث المحاسبي. من مصنفاته: خلق الأفعال، والرد على المعتزلة. توفي قبل عام ٢٤٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٤ – ١٧٦)، والوافي بالوفيات (١٧/ ١٠٤).

(١) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١/ ٩٧ – ١٠٠)، والسنة للخلال (٥/ ١٢٥ – ١٢٧).

(٢) انظر: التسعينية (٢/ ٦١٨).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٧٠٤).

(٤) رسالة في أن القرآن غير مخلوق ويليه رسالة الإمام أحمد إلى الخليفة المتوكل في مسألة القرآن (٣٥ – ٣٦)، لإبراهيم بن إسحاق الحربي.

المسموع»[(١)]. فتقرر أن الإنسان ليس بعاجز عن فهم كلام الله، بل قد أمر الله تبارك وتعالى بتدبر كلامه كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٦٨] وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]، وكيف يكون التدبر إذا كان هذا القرآن لا يمكن فهمه؟!

الوجه الثالث: قد استدل محمد أسد على قوله بالآية: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤] وقد جانب الصواب في هذا الاستدلال. إنما دلت هذه الآية على أن الله أوحى الكتب المنزلة بلغات مختلفة، وقد تكلم الله بهذه اللغات حين أنزلها. فمن المعلوم أنه لما نادى الرب تبارك وتعالى موسى، ناداه بلغته، كما أنه أنزل عليه التوراة بلغته.

الوجه الرابع: قد استدلّ بقوله تعالى: ﴿ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [البقرة: ٩٧] وقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ – ١٩٤] بدون أن يبيّن وجه الاستدلال. ولكن من الواضح البين أن هذه الآيات لا تدل على ما قرره من كون كلام الله غير مفهوم. بل هذه الآيات تخالف ذلك تمامًا. فإن هذه الآيات تدل على أن الله أنزل القرآن على النبي ﷺ بواسطة جبريل. وجبريل عليه السلام قد سمع القرآن من الله بعد أن تكلم به، وهو الرسول الأمين الذي بلّغه كما سمعه. ولم يخرج بذلك من كونه كلام الله. قال شيخ الإسلام مقررًا لعقيدة أهل السنة في القرآن: «وأن هذا القرآن الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة، لا كلام غيره. ولا يجوز إطلاق القول: بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة عنه. بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف؛ لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة؛ فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا»[(٢)]. وعلى كل حال فيبقى أن ما قرره من أن كلام الله لا يمكن للبشر أن يفهموه ما هو إلا مجرد دعوى لم يقم

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٥٥٦)، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني.

(٢) العقيدة الواسطية (٩٠).

عليها دليل، فيكفي في ردها عدم التسليم بها.

القول الرابع: ذكر محمد أسد في ترجمة الآية: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢] «يعني: أنه مقدس مرتين – وذلك لأنه قد سُمع فيه صوت الله، ولأن موسى قد رُفع فيه إلى مقام النبوة»(١).

وهذا القول مما يُحيّر الباحث في عقيدة محمد أسد في صفة الكلام. فكلامه الذي سبق يدل على أنه كان على مذهب المعطلة في صفة الكلام. وأما هذا النص ينقض كلامه بأكمله. وبيان ذلك: أنه لم يُثبت أحد من المعطلة – حسب علمي – أن صوت الله يمكن سماعه، بل كانوا ينكرون صفة الصوت. وإنما أثبتها أهل السنة، لأن من أثبت صفة الصوت فإنه قد أثبت صفة الكلام ضرورة؛ لأن الله يتكلم بصوت كما في الحديث: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان ...)(٢). فالذي يظهر لي: إنه اضطرب في هذه المسألة وأخذ أقواله من تفاسير مختلفة ذات توجهات متغايرة فكانت نتيجته مضطربة.

فخلاصة قول محمد أسد في هذه الصفة أنه مضطرب؛ فتارة يميل إلى التعطيل حينما ذكر أن هذه الصفة مجاز، كما قد ذكر أنه لا يمكن للإنسان فهم كلام الله ولهذا أوحاه بلغة البشر؛ مما يدل على أنه يفرق بين كلام الله القائم بذاته والكتب المنزلة. وبذلك قد قارب قول الأشاعرة. ومع ذلك فقد أخطأ في بعض الجزئيات المتعلقة بهذه الصفة. وفي مقابل ذلك أثبت لله تعالى الصوت، وهذا يشعر بإثبات صفة الكلام لله. وقد سبق إيراد أوجه عديدة في نقد كلامه المضطرب.

---

(١) The Message of the Qur'an: (٥٢٦)، وهو في الأصل:
«I.e., "twice-hallowed"-apparently because God's voice was heard in it and – because Moses was raised there to prophethood».

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

المطلب الثاني عشر: موقفه من صفتي المجيء والإتيان

صفتا المجيء والإتيان صفتان ثابتان لله بالكتاب والسنة كما أجمع على ذلك أهل السنة.

- **من القرآن الكريم:**

قد دل القرآن على ثبوت هاتين الصفتين في قول الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله سبحانه: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]

- **من السنة النبوية:**

قد دل على ثبوت صفة الإتيان في السنة بقول النبي ﷺ: (فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم ...)[١].

- **من الإجماع:**

وقد نقل غير واحد من السلف الإجماع على أن الله يجيء يوم القيامة. قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أن الله عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفًا صفًا ...»[٢] وقد ذكر أبو نعيم الأصبهاني[٣] والصابوني[٤] وابن تيمية[٥] الإجماع على ثبوت هذه الصفة كذلك.

موقف محمد أسد من صفتي المجيء والإتيان:

ترجم محمد أسد الآية التي فيها إثبات صفة الإتيان بما ترجمته: «يُظهر الله نفسه[٦]»

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر (٢٢٧).

(٣) كما في الفتوى الحموية لابن تيمية (٣٧٣- ٣٧٦).

(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٩١- ١٩٢).

(٥) الاستقامة (١/ ١٦).

(٦) المصدر السابق (٥٦). وهو في الأصل:

=

و«يُظهر ربك نفسه[١]» ولم يعلّق عليهما. ثم ترجم آية المجيء بقوله ما ترجمته: «وظهر جلال ربك[٢]»، ثم علق على الآية قائلًا: «معناه الحرفي (وجاء ربك) ولكن الذي فهمه جميع المفسرين من السلف تقريبًا أن المراد هنا إظهار (بمعناه النظري) جلال الله وظهور حكمه»[٣].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

هذا التأويل الذي ذهب إليه محمد أسد في تفسير هذه الآيات هو تأويل المعطلة كالجهمية[٤] والمعتزلة[٥] والأشاعرة[٦].

نقد موقف محمد أسد من صفتي المجيء والإتيان:

قول محمد أسد منتقد من وجهين: الأول: تأويله لهذه الصفة. الثاني: وجه نقله هذا التأويل عن الجمهور أو «الذي فهمه جميع المفسرين من السلف تقريبًا».

فأما تأويله فهو غير صحيح من خمسة أوجه:

الوجه الأول: «أنه إضمار ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وادعاء

=

((For God to reveal Himself unto them)).

(١)المصدر السابق(٢٢٨). وهو في الأصل:

((For thy Sustainer [Himself] to appear)).

(٢) المصدر السابق (١٠٨٦). وهو في الأصل:

((And [the majesty of] thy Sustainer stands revealed)).

(٣) المصدر السابق وهو في الأصل:

((Lit., "[when] thy Sustainer comes", which almost all of the classical commentators understand as revelation (in the abstract sense of the word) of God's transcendental majesty and the manifestation of His judgment)).

(٤) التنبيه والرد (١٢٤- ١٢٧).

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٢٩- ٢٣٠).

(٦) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (١٠٥)، لإبراهيم بن محمد البيجوري.

حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب، ويُطرِّق كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصحح باطله»(١).

الوجه الثاني: «أنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين للمحذوف كان تعيينه قولًا على المتكلم بلا علم، وإخبارًا عنه بإرادة ما لم يقم دليل على إرادته وذلك كذب عليه»(٢).

الوجه الثالث: أن الله أسند المجيء إليه «وكل فعل يسند إلى الله فهو قائم به لا بغيره، هذه القاعدة في اللغة العربية، والقاعدة في أسماء الله وصفاته أن كل ما أسنده الله إلى نفسه فهو له نفسه لا لغيره، وعلى هذا فالذي يأتي هو الله ﷻ»(٣).

الوجه الرابع: أنه يقال لهم من باب المناظرة: لو أنكر أحد أن الملائكة يأتون صفًا صفًا لقلتم: هذا كفر وجحود وإنكار، فنقول لهم: فكذلك من أنكر مجيء الله، والمجيئان ذكرا في آية واحدة. وقد ورد في هذا الإلزام بالمخالف قصة مفيدة؛ قال حماد بن أبي حنيفة(٤): (قلنا لهؤلاء – يعني الجهمية – أرأيتم قول الله ﷻ ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﷻ ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] فهل يجيء ربنا كما قال؟ وهل يجيء الملك صفًا صفًا؟ قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفًا صفًا، وأما الرب تعالى فإنا لا ندري ما عنى بذلك، ولا ندري كيف جيئته، فقلنا لهم: إنا لم نكلفكم كيف جيئته، ولكنا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرأيتم من أنكر أن الملائكة لا تجيء صفًا صفًا، ما هو عندكم؟ قالوا: هو كافر مكذب. قلنا: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه لا يجيء فهو كافر

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٨٥٦).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٨٥٧).

(٣) تفسير القرآن الكريم – جز عم – (١٩٩)، لمحمد بن صالح العثيمين.

(٤) **حماد بن أبي حنيفة**: هو حماد بن أبي حنيفة النعمان بن ثابت. الفقيه، كان ذا علم وصلاح. أخذ عن والده، وحدّث عنه ابنه إسماعيل بن حماد. توفي عام: ١٧٦ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٤٠٣)، والجواهر المضيفة في طبقات الحنفية (١/ ٢٢٦ – ٢٢٧).

مكذب)[١].

الوجه الخامس: ويقال لهم من باب المناقشة كذلك: إن قلتم: جاء أمر الله. قلنا: «من أين يأتي أمر الله؟ فلا بد أن يكون الجواب: يأتي أمر الله من عند الله. فهو جواب لا بأس به. وبقي سؤال آخر: أين الله؟ الذي يأتي أمر الله من عنده؟ هنا يضطرب النفاة، إذا كان النفاة لا يثبتون علو الله على خلقه، فلا معنى لقولهم (جاء أمر ربك)!! لأنهم لا يدرون من أين يأتي أمر الله؟ اللهم إلا إذا زعموا أن الأمر يأتي من كل مكان. ولا نعلم أحدًا قال بهذا القول»[٢].

والأوجه أكثر من ذلك، أوصلها ابن القيم عشرة أوجه[٣].

وأما نقل محمد أسد أن هذا التأويل ما فهمه جميع المفسرين من السلف تقريبًا فهو قول غريب جدًا؛ إذ سبق ذكر إجماع السلف على ضده. فيقال لمحمد أسد: هل تعني بذلك المفسرين المتأثرين بالجهمية المعطلة النفاة أو المفسرين من السلف المثبتة؟ أما الأول فلا عبرة بقولهم إطلاقًا. وأما المفسرون من السلف فقد كانوا يثبتون هذه الصفة؛ منهم الصحابة كابن مسعود رضي الله عنه وأتباعهم كقتادة ومقاتل بن حيان[٤]، ومجاهد[٥]، وابن جريج[٦]، ومقاتل بن

---

(١) رواها الصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٢٣٤- ٢٣٥).

(٢) الصفات الإلهية (٢٥٨- ٢٥٩).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٨٥٦- ٨٦٠).

(٤) انظر هذه الآثار المروية عن ابن مسعود رضي الله عنه وقتادة ومقاتل بن حيان في الدر المنثور (٧/ ٢٥٦) وتفسير ابن أبي حاتم (٤/ ٥٦).

مقاتل بن حيان: هو أبو بسطام مقاتل بن حيان بن دوال النبطي. الإمام المحدث. روى عن: الشعبي، ومجاهد. روى عنه: إبراهيم بن أدهم، وعبد الله بن المبارك. توفي عام: ١٥٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٤٠ – ٣٤١)، ولسان الميزان (٧/ ٣٩٧).

(٥) جامع البيان لابن جرير (١٠/ ١٢).

(٦) المصدر السابق (١٠/ ١٣).

ابن جريج: هو أبو خالد وأبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشي الأموي المكي. كان من فقهاء أهل الحجاز وقرائهم ومفتيهم. حدث عن: عمرو بن دينار، والزهري. وحدث عنه: جعفر الصادق ومعمر بن راشد. توفي عام: ١٥٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٢٥ – ٣٣٦)، وسير السلف =

سليمان[١]، وابن جرير[٢]، وابن أبي زمنين[٣]، والسمعاني[٤].

فخلاصة قول محمد أسد في صفتي المجيء تأويلهما وحمل معناهما على إظهار جلال الله وظهور حكمه. وهذا التأويل غير صحيح، بل يتناقض بما دل عليه الأدلة من القرآن والسنة والإجماع على ثبوت هذه الصفة.

=

الصالحين (١٠٣٢).

(١) تفسير مقاتل بن سليمان (٤/ ٦٩١).

مقاتل بن سليمان: هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي. كبير المفسرين اتهم بالقول بالتشبيه، ونفاه بعضهم عنه. روى عن: مجاهد، والضحاك. توفي: سنة نيف وخمسين ومائة. انظر: ميزان الاعتدال (٤/ ١٧٣ — ١٧٥)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٢٠١ - ٢٠٢).

(٢) جامع البيان (٢٤/ ٣٨٤).

(٣) تفسير ابن أبي زمنين (١/ ٢٥٠) لمحمد بن عبد الله بن أبي زمنين.

(٤) تفسير القرآن (٢/ ١٥٩)، لمنصور بن محمد التميمي المروزي.

السمعاني: هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني التيمي الشافعي. الإمام، العلامة، شيخ الشافعية. حدّث عن: أبي علي الشافعي، وأبي القاسم الزنجاني. وحدّث عنه: عمر بن محمد السرخسي، وأبو نصر محمد بن محمد الفاشاني. من تصانيفه: تفسير القرآن، وقواطع الأدلة في الأصول. توفي عام ٤٧٩ هـ. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٩/ ١١٤ - ١١٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٣٣٥ - ٣٤٦).

المطلب الثالث عشر: موقفه من صفتي المحبة والرضا

قد وصف الله نفسه في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله الأمين ﷺ بالمحبة والرضا، وأجمع السلف على إثباتهما.

- **صفة المحبة:**

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وقال النبي ﷺ: (إن الله يحب العبد التقي، الغني، الخفي)[(١)]. وقال النبي ﷺ: (لأعطين الراية غدًا رجلًا يفتح الله على يديه،يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله ...)[(٢)]. وإثبات محبة الله لعباده ومحبتهم أصل دين الحنيفية؛ قال شيخ الإسلام: «وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه السلام»[(٣)].

- **صفة الرضا:**

قال الله تعالى: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾[المائدة: ١١٩] وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح: ١٨].

وقال النبي ﷺ: (اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ...)[(٤)]. وقال

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٦٥)، كتاب الزهد والرقائق، (٢/ ١٣٥٥) عن سهل بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩٤٢)، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم على يديه رجل، (٢/ ٣٦١).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٤٠٤)، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (٢/ ١١٢٩)، عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٨٦)، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، (١/ ٢٢٣)، =

ﷺ كذلك: (إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لكم ثلاثًا ...)[(١)].

قد أجمع السلف على إثبات هاتين الصفتين كما أجمعوا على إثبات بقية الصفات، وممن نص على ذلك: حرب الكرماني[(٢)]، وابن سريج[(٣)]، وأبو الحسن الأشعري[(٤)]، وأبو الحسن الكرجي[(٥)].

موقف محمد أسد من هاتين الصفتين:

قد نفى محمد أسد هاتين الصفتين عندما تعرض لتأويل عدد من الصفات في ملحقه الأول لترجمته. فذكر جملة من الأمور التي تذكر في القرآن الكريم على سبيل المجاز، ثم قال ترجمته: « فجنب إلى جنب بهذه العبارات المجازية التي تتعلق بحياة الإنسان بعد الموت، فإن في القرآن كثيرًا من العبارات الرمزية تشير إلى فعالية الله... فهناك عبارات تستخدم ويفهم منها من أوّل وهلة أنها دالة على التشبيه كعبارة: غضب الله، أو كراهيته، أو رضاه عن الأعمال الصالحة أو محبته لبعض مخلوقاته أو نسيانه للعصاة الذين نسوه، أو سؤاله للعصاة يوم القيامة

=

عن عائشة رضي الله عنها.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧١٥)، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والنهي عن منع وهات، وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحق (٢/ ٨٢٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) إجماع السلف في الاعتقاد (٦٠ – ٦١).

(٣) كما في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢٥٤).

(٤) رسالة إلى أهل الثغر (٢٣١).

(٥) كما في مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ١٧٩ – ١٨١).

أبو الحسن الكرجي: هو أبو الحسن مكي بن منصور بن محمد الكرجي. الشيخ الجليل المسند المعتمد. حدّث عن: أبي القاسم اللالكائي والقاضي أبي بكر الحيري. وحدّث عنه: الفقيه أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي وطاهر بن محمد المقدسي. توفي عام: ٤٩١ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٧١ – ٧٢).

عن عصيانهم إلى غير ذلك ... ولا غلط أكبر من أن يظن أن بترجمة هذه الألفاظ يمكن لنا وصف الذي لا يوصف»[١].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

والقول بأن المحبة والرضا مجاز قول المعطلة؛ قد ابتدعه الجهمية[٢]، ثم تبعهم على ذلك أفراخهم من المعتزلة[٣] والأشاعرة[٤].

نقد قول محمد أسد في هاتين الصفتين:

ذكر محمد أسد أن هاتين الصفتين مجاز بدون أن يحرّف معناهما إلى ما هو صحيح في رأيه، فانطلاقًا من ذلك يكون النقد من وجهين:

١) أن المجاز غير موجود في اللغة العربية من حيث العموم وعلى فرض وجوده لا يدخل في صفات الله البتة. ٢) ذكر الأدلة التي تؤكد أن المحبة والرضا صفتان ثابتتان لله تعالى.

---

(١) The Message of the Qur'an (١١٣٢)، وهو في الاصل:

«Side by side with these allegories relating to man's life after death we find in the Qur'an many symbolic expressions referring to the evidence of God's activity … Hence the use of words and expressions which at the first sight have en almost anthropomorphic hue, for instance, (God's "wrath" (ghadab) or "condemnation"; His "pleasure" at good deeds or "love" for His creatures; or His being "oblivious" of a sinner who was oblivious of Him; or "asking" a wrongdoer on Resurrection Day about his wrongdoing; and so forth… but there can be no greater mistake than to think that the "translation" could ever enable us to define the Undefinable».

(٢) انظر: الاستقامة (٢/ ١٠١ – ١٠٢)، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية.

(٣) انظر: متشابه القرآن (١/ ١٢٦) (١/ ١٢٩).

(٤) انظر: غاية المرام في علم الكلام (١/ ٦٨)، لأبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي.

الوجه الأول: عدم وجود المجاز في اللغة العربية

كان الإمام ابن القيم من أشد العلماء محاربة لما يسمى بالمجاز حتى قال فيه: «هذا الطاغوت لهج به المتأخرون والتجأ إليه المعطلون، وجعلوه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين، ويصدون به عن حقائق الوحي المبين»[(١)].

ورد على القائلين به وفنّد شبهاتهم من أوجه كثيرة في كتابه الصواعق المرسلة، بقيت منها خمسون وجهًا في مختصره[(٢)]، أذكر منها أربعة أوجه:

١) «تقسيمكم الألفاظ ومعانيها واستعمالها فيها إلى حقيقة ومجاز، إما أن يكون عقليا أو شرعيا، أو لغويا أو اصطلاحيا، والأقسام الثلاثة الأول باطلة، فإن العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان أو مجازا، فإن دلالة اللفظ على معناه ليست كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل. لو كانت عقلية لما اختلفت باختلاف الأمم ولما جهل أحد معنى لفظ، والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه، ولا أشار إليه، وأهل اللغة لم يصرّح أحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز ولا قال أحد من العرب قط: هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز، ولا وجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك... كما لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة ولا من التابعين ولا تابع التابعين، ولا في كلام أحد من الأئمة الأربعة... وكلام الأئمة مدوّن بحروفه لم يحفظ عن أحد منهم تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز»[(٣)].

٢) أن هذا التقسيم مع أنه قد حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة فقد نشأ عند أهل البدع المعطلة، وكفى بذلك ردًا على هذا التقسيم. قال ابن القيم: «إذا عُلم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعيًا ولا عقليًا ولا لغويًا فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٦٩٠).

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٧٠١ — ٨٤١).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٦٩٢ - ٦٩٣).

طريقهم من المتكلمين»[١].

٣) أن هذا التقسيم غير منضبط؛ قال ابن القيم: «أن هذا تقسيم فاسد لا ينضبط بضابط صحيح، ولهذا عامة ما يسميه بعضكم مجازًا يسميه غيره حقيقة، وهذا يدعي أنه استعمل فيما لم يوضع له، وذلك يدعي أن هذا موضوعه، وذلك أنه ليس في نفس الأمر فرق يتميز به أحد النوعين عن الآخر»[٢].

٤) أن هذا التقسيم يلزم منه الدور؛ قال ابن القيم: «أنهم قالوا: يعرف المجاز بصحة نفيه، أي إذا صح نفيه عما أطلق عليه كان مجازًا، كما يقال لمن قال: فلان بحر وأسد وشمس، وحمار وكلب وميت ليس كذلك، وهذا بخلاف الحقيقة، فإنه لا يصح أن ينفى عما أطلق عليه لفظا، فلا يقال للحمار والأسد والبحر والشمس ليس كذلك، فإنه يكون كذبا، وقد اعترفوا هم ببطلانه فقالوا: هذا فرق يلزم منه الدور، وذلك أن صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز، فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور»[٣].وقال: «أن صحة النفي مدلول عليه بالمجاز فلا يكون دليلا عليه إذ يلزم منه أن يكون الشيء دليلا على نفسه ومدلولا لنفسه، وهذا عين لزوم الدور»[٤]. ولكن لو قال قائل: إن محمد أسد ذكر المجاز هنا وهو اصطلاح متعارف عليه عند كثير من العلماء المتأخرين، فلا مشاحة في الاصطلاح.

قيل: وإن وجد بعض العلماء ممن قال بثبوت المجاز في اللغة العربية فقد أجمع أهل السنة على أن المجاز والتأويل لا يدخلان في الأسماء والصفات إطلاقًا. قال حافظ المغرب ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز»[٥]. وقال شيخ الحنابلة ابن قدامة المقدسي: «وأما الإجماع

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٧٠٠).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٧٠٨).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٧١٤ – ٧١٥).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٧١٨).

٥)) التمهيد (٧/ ١٤٥).

فإن الصحابة ﭫ أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم وكذلك أهل كل عصر بعدهم ولم ينقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة. والإجماع حجة قاطعة فإن الله لا يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة. ومن بعدهم من الأئمة قد صرحوا بالنهي عن التفسير والتأويل وأمروا بإمرار هذه الأخبار كما جاءت وقد نقلنا إجماعهم عليه فيجب اتباعه ويحرم خلافه، ولأن تأويل هذه الصفات لا يخلوا إما أن يكون علمه النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون وعلماء أصحابه أو لم يعلموه فإن لم يعلموه فكيف يجوز أن يعلمه غيرهم وهل يجوز أن يكون قد خبأ عنهم علما وخبأ للمتكلمين لفضل عندهم؟!»[(١)].

الوجه الثاني: ذكر الأدلة التي تؤكد أن المحبة والرضا صفتان ثابتتان لله تعالى

- **صفة الرضا:**

دل على أن صفة الرضا صفة حقيقية من وجهين:

١) قد وردت صفة الرضا في الكتاب والسنة ورودًا متنوعًا متصرفًا مقرونًا بما يدل على أنها صفة حقيقية.

فقد ذكر الله أن رضي عن المؤمنين بفعل ماض: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [المائدة: ١١٩] وذكر النبي ﷺ أن الله يرضى للمسلمين ثلاثًا[(٢)] بفعل مضارع. وقد استعاذ النبي ﷺ بهذه الصفة: (أعوذ برضاك)[(٣)] فذكر المصدر للفعل، وقال تعالى: ﴿وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

٢) أن النبي ﷺ قد استعاذ برضا الله فدل على أنها صفة غير مخلوقة، فقال كما سبق: (اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك) «فدل على أن رضاه وعفوه من صفاته؛ وأنه غير مخلوق ... وما استعاذ به النبي ﷺ غير مخلوق، فإنه لا يستعيذ إلا بالله»[(٤)].

---

(١) ذم التأويل وأهله (٣٨ – ٣٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) بدائع الفوائد (٢/ ٧٠٩)، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.

- **صفة المحبة:**

دل على أن هذه صفة حقيقية من وجهين:

١) كثرة طرق الأدلة المتنوعة التي تثبت محبة الله لعباده ومحبتهم له؛ قال ابن القيم: «وجميع طرق الأدلة – عقلًا ونقلًا وفطرة، وقياسًا واعتبارًا، وذوقًا ووجدًا – تدل على إثبات محبة العبد لربه، والرب لعبده. وقد ذكرنا لذلك قريبا من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة»(١).

٢) إن كان العقلانيون لا يرون أن النصوص الشرعية تفيد القطع في مسائل الاعتقاد، فإن مصدرهم للتلقي قد دل على ثبوت هذه الصفة، ألا وهو العقل. «فنحن نقول: نثبت المحبة بالأدلة العقلية، كما هي ثابتة عندنا بالأدلة السمعية، احتجاجاً على من أنكر ثبوتها بالعقل، فنقول وبالله التوفيق: إثابة الطائعين بالجنات والنصر والتأييد وغيره، هذا يدل بلا شك على المحبة، ونحن نشاهد بأعيننا ونسمع بآذاننا عمن سبق وعمن لحق أن الله عز وجل أيد من أيد من عباده المؤمنين ونصرهم وأثابهم، وهل هذا إلا دليل على المحبة لمن أيدهم ونصرهم وأثابهم عز وجل؟!»(٢).

فخلاصة قول محمد أسد في صفتي المحبة والرضا عدم إثباتهما والقول بأنهما مجاز، ولم يبين المعنى الصحيح لهما في نظره. وهذا القول خلاف ما دل عليه القرآن والسنة وما أجمع عليه سلف الأمة.

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٤٥٢).

(٢) شرح العقيدة الواسطية (١/ ٢٤٠) لابن عثيمين.

المطلب الرابع عشر: موقفه من صفات الغضب والمقت والأسف والسخط

صفات الغضب والمقت، والأسف والسخط صفات ثابتة بالأدلة من الكتاب والسنة، كما أجمع أهل السنة على ثبوتها.

- **من القرآن الكريم:**

قد دل القرآن على ثبوت صفة الغضب في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] وقوله سبحانه ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١]. وقد دل القرآن على ثبوت صفة المقت لله بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [غافر: ١٠] والمقت هو أشد الغضب(١). وقد دل القرآن على ثبوت صفة الأسف بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف: ٥٥]. وقد دل القرآن على ثبوت صفة السخط بقوله تعالى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [المائدة: ٨٠]

- **من السنة النبوية:**

وقد دلت السنة على ثبوت صفة الغضب في قول النبي ﷺ في حكايته عن الأنبياء آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى وعيسى – عليهم الصلاة والسلام – يوم القيامة أنهم قالوا: (ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)(٢). وقد دلت السنة على

---

(١) انظر : معاني القرآن وإعرابه (٣٢/٢) لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٤٠)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [هود: ٢٥]، (٢/ ٤٥٣– ٤٥٤).

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (١٩٤)، (١/ ١١٠)، من =

ثبوت صفة المقت لله في قول النبي ﷺ عن الحال قبل البعثة: (إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب)[١].

- **من الإجماع:**

قد حكى العلماء الإجماع على ثبوت صفة الغضب لله تعالى؛ منهم حرب الكرماني،[٢] وإمام الشافعية في وقته أبو العباس ابن سريج[٣]، وأبو الحسن محمد الكرجي[٤] وابن تيمية[٥]. وبقية هذه الصفات من باب وحد، فلا شك في أنه قد قام الإجماع على ثبوتها كذلك.

موقف محمد أسد من هذه الصفات:

أوّل محمد أسد هذه الصفات وذكر أن معناها الإنكار والزجر. فترجم الآية: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بقوله ما ترجمته: «غير المنكر عليهم»[٦] ثم علق في تفسيره: «يرى جميع المفسرين تقريبًا أن إنكار الله (معناه الحرفي: الغضب) مرادف للعواقب السيئة التي يجلبها العبد على نفسها إذا جحد هداية الله باختياره وعمل خلاف أوامره»[٧].

=

حديث أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ له.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، (٢٨٦٥)، (٢/ ١٣١٠- ١٣١١) من حديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه.

(٢) إجماع السلف في الاعتقاد (٦٠-٦١).

(٣) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (٢٥٤).

(٤) انظر :مجموع الفتاوى (٤/ ١٧٩- ١٨٢).

(٥) منهاج السنة (٣/ ١٦٠).

(٦) The Message of the Qur'an (٥) وهو في الأصل:

((Not of those who have been condemned by Thee)).

(٧) The Message of the Qur'an (٥) وهو في الأصل:

((According to almost all the commentators, God's condemnation (ghadab lit., wrath) is synonymous with the evil consequences which man brings upon himself by willfully rejecting God's guidance and acting contrary to His

=

ونقل عن فخر الدين الرازي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [غافر: ١٠] أن المراد به هنا الإنكار والزجر[١]، لأن المقت من العواطف الإنسانية، وأحال إلى تفسيره لسورة الفاتحة[٢]. وترجم الآية: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف: ٥٥] قوله ما ترجمته: «فلما استمروا في تحدينا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين»[٣]. وترجم قوله تعالى: ﴿أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [المائدة: ٨٠] بقوله ما ترجمته: «أنكر الله عليهم وفي العذاب هم خالدون»[٤].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

وقد أنكر المعطلة من الجهمية[٥] هذه الصفات قديمًا وتبعهم على ذلك أفراخهم من المعطلة. ولكن تأويل هذه الصفة أنها بمعنى العقاب المنفصل هو تأويل المعتزلة[٦].

=

injunctions».

(١) انظر: التفسير الكبير (٢٧/ ٣٥).

(٢) The Message of the Qur'an (٨١٢)، وهو في الأصل:

«Since it is impossible to attribute to God a purely human emotion, "God's loathing" of those sinners is obviously a metonym for His rejection of them (Razi), similar to the metonymic use of the expression "God's wrath" (ghadab) in the since of His condemnation».

(٣) المصدر السابق (٨٥٥)، وهو في الأصل:

«But when they continued to challenge Us, We inflicted Our retribution on them, and drowned them all».

(٤) المصدر السابق (١٨٥)، وهو في الأصل:

«God has condemnd them; and in suffering shall they abide».

(٥) انظر: التنبيه والرد (١١٢).

(٦) الكشاف للزمخشري (٤/ ١٠٠).

نقد موقف محمد أسد من صفات الغضب والمقت والأسف والسخط:

نقد موقف محمد أسد من هذه الصفات يكون من خمسة أوجه:

الوجه الأول: وذلك في بيان منشأ غلط محمد أسد في موقفه من هذه الصفات. فقد أوّل هذه الصفات بمعنى الإنكار، وبيّن أن مراده بالإنكار هو العواقب السيئة التي يجلبها العبد على نفسه. وتأويل هذه الصفات بمعنى منفصل عن ذات الله غير قائم به غلط كبير. ومنشأ هذا الخطأ عدم التفريق بين أنواع المضافات إلى الله. فالمضاف إلى الله إما صفة قائمة بذاته لا تقوم بنفسها كغضب الله ورضاه وسائر الصفات. وإما أن تكون أعيان قائمة بنفسها كبيت الله. وهذا التفريق بين هذين المضافين قول أهل السنة؛ قال ابن تيمية: «وأما سلف المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين المشهورون بالإمامة فيهم كالأربعة، وغيرهم، وأهل العلم بالكتاب والسنة، فيفرّقون بين مملوكاته، وبين صفاته، فيعلمون أن العباد مخلوقون، وصفات العباد مخلوقة، وأجسادهم، وأرواحهم، وكلامهم، وأصواتهم بالكتب الإلهية وغيرها، ومدادهم وأوراقهم، والملائكة، والأنبياء وغيرها، ويعلمون أن صفات الله القائمة به ليست مخلوقة كعلمه، وقدرته، وكلامه، وإرادته، وحياته، وسمعه، وبصره، ورضاه، وغضبه، وحبه، وبغضه، بل هو موصوف بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ووصفه به رسله، ولا يُحرّفون الكلم عن مواضعه، ولا يتأولون كلام الله بغير ما أراده، ولا يمثلون صفات الخالق بصفات المخلوق ...»(١). «ولما اهتدى السلف لهذا الفرق هُدوا إلى الصراط المستقيم، ولما ضل عنه الجهمي الزائغ وجعل الجميع بابًا واحدًا، ولم يفرّق بين الأوصاف والأعيان وقع في الضلال والبهتان»(٢). فمحمد أسد فسّر هذه الصفات القائمة بذات الله بالعواقب السيئة وهي شيء مخلوق.

الوجه الثاني: هذا التأويل يلزم منه لوازم فاسدة. من ذلك ما ذكره الإمام الدارمي في رده

(١) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (٢/ ١٦٣).

(٢) شرح القصيدة النونية (١/ ١٣٩) لمحمد خليل الهراس.

على القائلين به: «لكن تفسير حبه ورضاه بزعمهم ما يصيب الناس من العافية، والسلامة، والخصب، والدعة، وغضبه وسخطه بزعمهم ما يقعون فيه من البلايا والهلكة والضيق والشدة، فإنما آية غضبه ورضاه وسخطه عندهم: ما يتقلب فيه الناس من هذه الحالات وما أشبهها. لا أن الله يحب ويبغض ويرضى ويسخط حالًا بعد حال في نفسه. ويقال لهؤلاء الملحدين في آيات الله؛ المكذبين بصفات الله: ما رأينا دعوى أبطل وأبعد من صحيح لغات العرب والعجم من دعواكم هذه، ففي دعواكم: إذا كان أولياء الله المؤمنون من رسله وأنبيائه وسائر أوليائه في ضيق وشدة وعوز من المآكل والمشارب، وفي خوف وبلاء، كانوا في دعواكم في سخط من الله وغضب وعقاب، وإذا كان الكافر في خصب ودعة وأمن وعافية، واتسعت عليه دنياه من مآكل الحرام وشرب الخمور، كانوا في رضا الله ومحبته، وما رأينا تأويلًا أبعد عن الحق من تأويلكم هذا»[1].

الوجه الثالث: وهو في نقد شبهة محمد أسد في تأويله لهذه الصفات. فشبهته في نفي صفة الغضب: أن الغضب من العواطف الإنسانية، وإن قلنا إن الله متصف بصفة الغضب فقد شبهناه بالمخلوق. وهذا القول غير صحيح، ويمكن الرد عليه خلال قاعدتين في باب الصفات:

القاعدة الأولى: أن كل معطل ممثل. فقد اعتقد المعطل أن هذه النصوص الدالة على إثبات الغضب والمقت لله تدل على التمثيل، وبالتالي احتاج إلى تأويلهما. وبذلك وقع في أربعة محاذير خطيرة: «**أحدها** –كونه مثّل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل. **الثاني** – أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله، فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيء الذي ظنه بالله ورسوله ﷺ – قد عطّل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله سبحانه. **الثالث** – أنه ينفي تلك الصفات عن الله بغير علم، فيكون معطلًا لما يستحقه الرب تعالى. **الرابع** – أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الموات والجمادات، وأوصاف المعدومات. فيكون قد عطّل صفات الكمال التي

---

(١) نقض أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي (٥٥٧- ٥٥٨).

يستحقها الرب تعالى، ومثّله بالمنقوصات والمعدومات، وعطّل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات، فيجمع في الله وفي كلام الله بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحدًا في أسمائه وآياته»[١].

القاعدة الثانية: القول في بعض الصفات كالقول في بعض. فقد أثبت محمد أسد بعض الصفات كالإرادة والرحمة كما سبق، وها هو ينفي صفة الغضب، فيقال له: «لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل، وإن قلت: له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به»[٢].

الوجه الرابع: وذلك ببيان ما ورد من النصوص التي تؤكد إثبات صفة الغضب. والشارع قد «نوّع إثباتها بتنوع الدلالات عليها: تارة بالفعل الماضي، تارة بالفعل المضارع، تارة بالمصدر، ونحو ذلك من الدلالات»[٣]، وتارة بصيغة فعلان. فقد أخبر الله أنه غضب على القاتل: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣] وقال النبي ﷺ: (إنه من لم يسأل الله يغضب عليه)[٤] وقال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴾ [طه: ٨١]، وأخبر النبي ﷺ أن (من حلف على يمين وهو فيها فاجر؛ ليقتطع بها مال امرء مسلم لقي الله وهو عليه

---

(١) التدمرية (٧٩- ٨١).

(٢) المصدر السابق (٣١- ٣٢).

(٣) اللالئ البهية (١/ ٣٦٤- ٣٦٥).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه في كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء (٣٣٧٣) (٧٦٥- ٧٦٧) واللفظ له.

وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء، (٣٨٢٧) (٦٣٠- ٦٣١) من حديث أبي هريرة ﷺ. وحسنه الألباني في الصحيحة (٣٦٥٣).

غضبان)[١]. وقد أكّد النبي ﷺ أن الله متصف بهذه الصفة في حكايته عن بعض الأنبياء يوم القيامة: (ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)[٢]. فأكدّه بمصدر، وهذا مما يزول به الاحتمال أنه مجاز عند القائلين به. قال القرطبي: «وقد أجمع النحويون على أنك إذا أكّدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازًا، وإنما هو على الحقيقة»[٣].

الوجه الخامس: لما ظهر قول المعطلة بنفي هذه الصفة أنكر عليهم السلف واشتد نكيرهم حتى كفّر بعض السلف القائلين بذلك. ومن ذلك قول أبي معمر القطيعي[٤]: (من زعم أن الله لا يرضى ولا يغضب؛ فهو كافر؛ إن رأيته واقفًا على بئر فاطرحه فيها فإنهم كفار)[٥]. وإن كان بعض العلماء يشترط إقامة الحجة في تكفير القائلين بنفي هذه الصفات[٦]، فإن نحو هذه الآثار تدل خطورة ما ذهب إليه محمد أسد.

فخلاصة موقف محمد أسد من صفات الغضب، والمقت، والأسف، والسخط تأويلها بأن المراد بها الإنكار والزجر، وأنها مرادفة للعواقب السيئة لأعمال العباد. وهذه التأويلات غير صحيحة، بل تصادم النصوص الواضحة والصريحة في الكتاب والسنة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الشهادات، باب سؤال الحاكم المدعي: هل لك بينة؟ قبل اليمين، (٢٦٦٦)، (٢/ ٢٥٨).

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، (١٣٨) (١/ ٧٣)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٧٥) وانظر: (٧/ ٢٢٥) وفتح القدير (١/ ٨٠٤) ومختصر الصاعق المرسلة (١/ ١٣٥- ١٣٦) كذلك.

(٤) **أبو معمر القطيعي**: هو أبو معمر إسماعيل بن إبراهيم بن معمر الهذلي القطيعي. الإمام الحافظ الكبير. حدّث عن: سفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك. وحدّث عنه: البخاري ومسلم. توفي عام: ٢٣٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٦٩ – ٧١)، تهذيب التهذيب (١/ ٢٧٣ – ٢٧٥).

(٥) رواه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الرد على الجهمية) (٣/ ١٣٠).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٥ – ٥٠١)

المطلب الخامس عشر: موقفه من الصفات المقيدة

قد أثبت الله لنفسه بعض الصفات على غير وجه الإطلاق، إنما يوصف بها حين تكون مدحًا، وتسمى الصفات المقيدة. ومن هذه الصفات التي تعرض لها محمد أسد بالتأويل: المكر، والخداع والاستهزاء. وهذه الصفات ثابتة بالنصوص من القرآن والسنة.

- **صفة المكر بمن يمكر:**

من الأدلة على ثبوت صفة المكر لله قول الله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾[النمل: ٥٠] ومن السنة قول النبي ﷺ: (رب أعني ولا تعن علي، وانصرني ولا تنصر علي، وامكر لي ولا تمكر علي ...)[1].

- **صفة الخداع بمن يخادع:**

ومن الأدلة على ثبوت صفة الخداع لله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢].

- **صفة الاستهزاء بمن يستهزئ:**

من الأدلة على ثبوت صفة الخداع لله قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٥١٠)، أبواب فضائل القرآن، باب ما يقول الرجل إذا سلم (٢/ ٦٢٢).
وأخرجه الترمذي في جامعه (٣٨٦٥)، كتاب أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب ١١٧، (٦/ ١٥٢).
وأخرجه ابن ماجه في سننه (٣٨٣٠)، كتاب أبواب الدعاء، باب فضل الدعاء، (٥/ ٦ – ٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
وصححه الألباني كما في صحيح الجامع الصغير (١/ ٦٥٦).

يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ [البقرة: ١٤ – ١٥]

وهذه الصفات لها معان متقاربة وكلها من الصفات الفعلية التابعة لمشيئة الله؛ قال الإمام ابن جرير الطبري عن هذه الصفات: «والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا أن معنى الاستهزاء في كلام العرب إظهار المستهزئ للمستهزأ به من القول والفعل ما يرضيه ويوافقه ظاهرًا، وهو بذلك من قيله وفعله مورثه مساءته باطنًا، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر»(١). وكل واحدة من هذه الصفات من حيث أصل معناها «في محلها صفة كمال يحمد عليها، وفي غير محلها صفة نقص يذم عليها»(٢)، «بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلمًا له، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله؛ كانت عدلًا»(٣).

وهذه الصفات في حق الله في غاية الكمال؛ قال ابن القيم: «من مكر: مكر به، ومن خادع: خادعه، ومن عامل خلقه بصفة: عامله الله تعالى بتلك الصفة بعينها في الدنيا والآخرة، فالله تعالى لعبده بحسب ما يكون العبد لخلقه»(٤). وقال: «إن الله لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق، وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق، فكيف من الخالق – سبحانه -؟»(٥). وقال: «المكر الذي وصف به نفسه: فهو مجازاته للماكرين بأوليائه ورسله، فيقابل مكرهم السيء بمكره الحسن، فيكون المكر منهم أقبح شيء، ومنه أحسن شيء، لأنه عدل ومجازاة، وكذلك المخادعة منه؛ جزاء على مخادعة رسله وأوليائه، فلا أحسن من تلك المخادعة والمكر»(٦).

---

(١) جامع البيان (١/ ٣٢٥).

(٢) شرح العقيدة الواسطية (١/ ٣٣٦) لابن عثيمين.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ١١١).

(٤) الوابل الصيب (٨٠).

(٥) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٧٤٦).

(٦) الفوائد (٢٣٨).

موقف محمد أسد من هذه الصفات المقيدة:

- **موقفه من صفة المكر بمن يمكر:**

قال محمد أسد معلقًا على الآية: ﴿ أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٩] ما ترجمته: «العبارة: مكر الله بمعنى تخطيطه الذي لا يمكن إدراكه، وهذا التخطيط يشار إليه في مواطن أخرى من القرآن ب(سنة الله) أي طريقته التي لا تتبدل»[١].

- **موقفه من صفة الخداع بمن يخادع:**

ترجم محمد أسد قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢] بما ترجمته: «إن المنافقين يحاولون أن يخادعوا الله وهو يجعلهم يخدعون أنفسهم» ثم علق على الآية بقوله ما ترجمته: «بعض المفسرين (مثل الرازي) يفسر الجملة (وهو خادعهم) أنه يجازيهم بالعقاب على خداعهم، ولكن الترجمة التي اخترتها يبدو أن يكون أكثر انسجامًا بالآية (البقرة: ٩)... (انظر تفسير المنار) حيث يرى أن كلا الرأيين يكمل بعضه بعضًا»[٢].

---

(١) The Message of the Qur'an (٢٤٨)، وهو في الأصل:
((The term makr Allah ("God's deep devising") denotes here His unfathomable planning, which is alluded to elsewhere in the Qur'an by the expression sunnat Allah ("God's [unchangeable] way))).

(٢) The Message of the Qur'an (١٥١)، وهو في الأصل:
((Some of the commentators (e.g Razi) interpret the phrase huwa khadiuhum (lit. "He is their deciver" as "He will requite them for their deception". However, the rendering adopted by me seems to be more in tune with 2:9, where the same type of hypocrisy is spoken of. See also Manar V, 469 f., where both these interpretations are considered to be mutually complementary)).

- **موقفه من صفة الاستهزاء بمن يستهزئ:**

ترجم محمد أسد قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ [البقرة: ١٥] ما ترجمته: «الله سيجازيهم باستهزائهم» ثم علّق على الآية فقال ما ترجمته: «الترجمة الحرفية هي: (الله يستهزئ بهم) وترجمتي هذه موافقة للتفسير المقبول لدى الجمهور لهذه الجملة»[(١)].

فموقف محمد أسد من هذه الصفات تأويلها وصرفها عن ظاهرها.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

هذا الموقف الذي اتخذه محمد أسد من تأويل الصفات المقيدة هو موقف المعطلة كالمعتزلة[(٢)] والأشاعرة[(٣)].

نقد تأويلاته للصفات المقيدة:

نقد تأويلاته لهذه الصفات سيكون مجملًا لجميع التأويلات ومفصلًا لكل تأويل على حدة:

النقد الإجمالي:

أن من ينفي هذه الصفات مع أن الله قد أثبتها فقد نفى بعض ما ورد في القرآن، وهذا خطير جدًا وصاحبه على شفا الهلاك. قال الإمام ابن جرير الطبري: «أما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ [البقرة: ١٥]، إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكر ولا خديعة، فنافون على الله عز وجل ما قد أثبته الله عز وجل لنفسه،

---

(١) The Message of the Qur'an (١٢)، وهو في الأصل:

«Lit., "God will mock at them". My rendering is in conformity with the generally accepted interpretation of this phrase».

(٢) انظر على سبيل المثال: متشابه القرآن (١/ ٧٤)، الكشاف (١/ ١٨٥)، (٢/ ١٦٦) و(٢/ ٤٨٠).

(٣) انظر على سبيل المثال: التفسير الكبير للرازي (١١/ ٦٦) و (٨/ ٥٢) وكذلك أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (١/ ٢٨) و(١/ ٣٥١).

وأوجبه لها. وسواء قال قائل: لم يكن من الله جل ذكره استهزاء ولا مكر ولا خديعة ولا سخرية بمن أخبر أنه يستهزئ ويسخر ويمكر به، أو قال: لم يخسف الله بمن أخبر أنه خسف به من الأمم، ولم يُغرق من أخبر أنه أغرقه منهم. ويقال لقائل ذلك: إن الله جل ثناؤه أخبرنا أنه مكر بقوم مضوا قبلنا لم نرهم، وأخبر عن آخرين أنه خسف بهم، وعن آخرين أنه أغرقهم، فصدقنا الله تعالى ذكره فيما أخبرنا به من ذلك، ولم نُفرّق بين شيء منه. فما برهانك على تفريقك ما فرقت بينه، بزعمك: أنه قد أغرق وخسف بمن أخبر أنه أغرق وخسف به، ولم يمكر بمن أخبر أنه قد مكر به؟ ثم نعكس القول عليه في ذلك، فلن يقول في أحدهما شيئا إلا ألزم في الآخر مثله. فإن لجأ إلى أن يقول: إن الاستهزاء عبث ولعب، وذلك عن الله عز وجل منفي. قيل له: إن كان الأمر عندك على ما وصفت من معنى الاستهزاء، أفلست تقول: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥]، و﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾[التوبة: ٧٩] و﴿ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وإن لم يكن من الله عندك هزء ولا سخرية؟ فإن قال: لا، كذب بالقرآن، وخرج عن ملة الإسلام. وإن قال: بلى، قيل له: أفتقول من الوجه الذي قلت: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥] و﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾[التوبة: ٧٩] –(يلعب الله بهم) و(يعبث) – ولا لعب من الله ولا عبث؟ فإن قال: نعم! وصف الله بما قد أجمع المسلمون على نفيه عنه، وعلى تخطئة واصفه به، وأضاف إليه ما قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه إليه. وإن قال: لا أقول:(يلعب الله بهم ولايعبث)، وقد أقول: ﴿ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥] و﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ [التوبة: ٧٩]. قيل: فقد فرّقت بين معنى اللعب والعبث، والهزء والسخرية، والمكر والخديعة. ومن الوجه الذي جاز قيل هذا، ولم يجز قيل هذا، افترق معنياهما. فعلم أن لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر»(١).

وهذه التأويلات خلاف ما أجمع عليه السلف الصالح؛ قال الشيخ ابن عثيمين: «هذا خلاف ظاهر النص، وخلاف إجماع السلف. وقد قلنا سابقاً: إذا قال قائل: ائت لنا بقول لأبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي يقولون فيه: إن المراد بالمكر والاستهزاء والخداع الحقيقة!

---

(١) جامع البيان (١/ ٣١٧ – ٣١٨).

فنقول لهم: نعم؛ هم قرؤوا القرآن وآمنوا به، وكونهم لم ينقلوا هذا المعنى المتبادر إلى معنى آخر؛ يدل على أنهم أقروا به، وأن هذا إجماع، ولهذا يكفينا أن نقول في الإجماع: لم ينقل عن واحد منهم خلاف ظاهر الكلام، وأنه فسر الرضا بالثواب، أو الكيد بالعقوبة... ونحو ذلك»[(١)].

وقال ابن القيم رادًّا على شبهات معطلة هذه الصفات: «أن هذا الذي ذكرتموه مبني على أمرين: أحدهما معنوي، والآخر لفظي، فأما المعنوي فهو أن مسمى هذه الألفاظ ومعانيها مذمومة فلا يجوز اتصاف الرب تعالى بها، وأما اللفظي فإنه لا تطلق عليه إلا على سبيل المقابلة فتكون مجازا، ونحن نتكلم معكم في الأمرين جميعا، فأما الأمر المعنوي فيقال: لا ريب أن هذه المعاني يذم بها كثيرًا، فيقال: فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء، ولا تكاد تطلق على سبيل المدح بخلاف أضدادها، وهذا هو الذي غر من جعلها مجازا في حق من يتعالى ويتقدس عن كل عيب وذم. والصواب أن معانيها تنقسم إلى محمود ومذموم، فالمذموم منها يرجع إلى الظلم والكذب، فما يذم منها إنما يذم لكونه متضمنا للكذب أو الظلم أو لهما جميعا...

فلما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن المعطلون أن ذلك هو حقيقتها، فإذا أطلقت لغير الذم كان مجازًا، والحق خلاف هذا الظن، وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم، فما كان منها متضمنا للكذب والظلم فهو مذموم. وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود...

أما الأمر اللفظي فإطلاق هذه الألفاظ عليه سبحانه لا يتوقف على إطلاقها على المخلوق ليعلم أنها مجاز لتوقفها على المسمى الآخر كما قدمنا من قوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣] وقوله: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩] فظهر أن هذا الفرق الذي اعتبروه فاسد لفظًا ومعنًى»[(٢)].

(١) شرح العقيدة الواسطية (١/ ٣٣٧).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٧٣٩ - ٧٤٧).

النقد التفصيلي:

- **صفة المكر بمن يمكر:**

فسّر محمد أسد صفة المكر بأنها سنة الله في خلقه. وهذا التفسير خطأ من ناحية اللفظ ومن ناحية المعنى.

أما من ناحية اللفظ فكلمة سنة الله وردت في القرآن في بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦ ﴾[غافر: ٨٥] وقوله تعالى: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ [الأحزاب: ٦٢]. وفسرها العلماء بأنها «حكمه وأمره ونهيه»[١] وأنها «طريقة حكمته وطريقة طاعته»[٢]. وأما المكر فمعناه «إيصال الشر إلى الغير بطريق خفي»[٣]. أو «إيصال العقوبة على وجه الخفاء»[٤]. فظهر التباين بين اللفظين.

ومن ناحية المعنى فلا يقال إن طريقة الله في خلقه وحكمه وأمره المكر بهم، لأن الله يمكر بمن يمكر به وبدينه وأوليائه كما مكر بمن مكر بقتل عيسى بن مريم. وأما أن تكون ذلك طريقة لأحد في جميع الأحوال فهو أمر مذموم للمخلوق، فكيف يوصف الخالق بذلك.

- **صفة الاستهزاء بمن يستهزئ:**

قال الشيخ ابن عثيمين: «والاستهزاء هنا في الآية على حقيقته؛ لأن استهزاء الله بهؤلاء المستهزئين دال على كماله، وقوته، وعدم عجزه عن مقابلتهم؛ فهو صفة كمال هنا في مقابل المستهزئين مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا ۝١٦ ﴾[الطارق: ١٥-١٦] أي أعظمَ منه كيداً؛ فالاستهزاء من الله تعالى حق على حقيقته، ولا يجوز أن يفسر بغير ظاهره؛ فتفسيره بغير ظاهره محرم؛ وكل من فسر شيئاً من القرآن على غير ظاهره بلا دليل صحيح فقد قال على الله ما لم يعلم؛ والقول على الله بلا علم حرام، كما قال تعالى: ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ

---

(١) تهذيب اللغة (١٢/ ٣٠٣).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (٤٢٩).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٥/ ١٥٧) لمحمد بن أب بكر المعروف بابن قيم الجوزية.

(٤) اللالئ البهية (١/ ٤٥٤).

ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]؛ فكل قول على الله بلا علم في شرعه، أو في فعله، أو في وصفه غير جائز؛ بل نحن نؤمن بأن الله جل وعلا يستهزئ بالمنافقين استهزاءً حقيقياً؛ لكن ليس كاستهزائنا؛ بل أعظم من استهزائنا، وأكبر، وليس كمثله شيء»[١]. وإضافة إلى ما سبق فقد فسر السلف هذا الاستهزاء بما يؤكد حقيقتها، فقد قال حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾[البقرة: ١٥] (يسخر منهم للنقمة منهم)[٢]. فأثبت حقيقة الصفة وأن الاستهزاء بمعنى السخرية وذكر كذلك أثر هذه الصفة وهو النقمة منهم. فهذا هو موقف الصحابة من هذه الصفة وأمثالها من الصفات الثابتة في القرآن والسنة، وشتان بينها وبين تأويل المؤولة.

- **صفة الخداع بمن يخادع:**

تأويله لصفة الخداع من قبيل تأويله لصفة الاستهزاء، وأنه فسرها ببعض آثارها. فقد فسر محمد أسد صفة الخداع بأن الله يجازي المنافقين بخداعهم أو أنه يجعلهم يخدعون أنفسهم. وهذا هو أثر خداعه لهم وليست الصفة نفسها. وهذا القول «من أقوال المبتدعة الذين يجعلون هذه الصفات في الجزاء، وهذا من جهة التأويل»[٣]. فالصواب أن يقال: إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم، ومن آثار خداعه لهم أنهم يخدعون أنفسهم وأنه يعاقبهم على خداعهم.

فخلاصة موقف محمد أسد من الصفات المقيدة أنه صرفها عن ظاهرها وأوّلها بآثارها كما فعل في صفتي الخداع والاستهزاء. أو تأويلها بتأويل بعيد خاطئ كما فعل في تأويل صفة المكر حيث فسرها بأنها بمعنى سنة الله. وهذه التأويلات غير صحيحة وتخالف ما دل عليه القرآن والسنة وما فسرها به السلف.

---

(١) تفسير القرآن الكريم – الفاتحة – البقرة – (١/ ٥٧).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/ ٣١٦).

(٣) اللالئ البهية (١/ ٤٥٨).

المطلب السادس عشر: موقفه من اسمي الظاهر والباطن

قد أخبر الله تبارك وتعالى في كتابه المجيد أنه الظاهر والباطن؛ فقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[الحديد: ٣].

«وخير ما تفسر به هذه الأسماء الحسنى ويبيّن معناها ما ورد في السنة النبوية في مناجاة النبي ﷺ لربه بهذه الأسماء مناجاة تتضمن بيان معاني هذه الأسماء وتوضّح مدلولاتها»[١]. فقد قال النبي ﷺ: (اللهم أنت الأوّل فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[٢].

وقد شرح الإمام ابن القيم هذين الاسمين بما يشفي العليل ويروي الغليل؛ فقال: «لا يكون الرب إلا فوق كل شيء، ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته، ولا تناقض بين نزوله ودنوه، وهبوطه ومجيئه، وإتيانه وعلوه، لإحاطته وسعته وعظمته وأن السماوات والأرض في قبضته، وأنه مع كونه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، فهو الباطن الذي ليس دونه شيء، فظهوره بالمعنى الذي فسره به أعلم الخلق لا يناقض بطونه بالمعنى الذي فسره به أيضا، فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه، وقد قال النبي ﷺ: (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)[٣]. فهذا قرب الساجد من ربه وهو فوق عرشه. وكذلك قوله في الحديث الصحيح: (إن الذي تدعونه سميع قريب، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)[٤]. فهذا قربه من داعيه والأول قربه من عابديه، ولم يناقض ذلك كونه فوق سماواته على عرشه. وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين فإنه يوضح ذلك معرفة إحاطة الرب وسعته، وأنه أكبر من كل شيء، وأن السماوات السبع والأرضين في يده كخردلة في كف العبد، وأنه يقبض سماواته

---

(١) فقه الأسماء الحسنى (١٧٢) للدكتور عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧١٣)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقال عند النوم وأخذ المضجع، (٢/ ١٢٤٧ – ١٢٤٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) سبق تخريجه.

(١) سبق تخريجه.

السبع بيده والأرضين باليد الأخرى ثم يهزهن، فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه، وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن، وتعلم أن التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط، وكونه فوق كل شيء»(١).

موقف محمد أسد من هذين الاسمين:

قال محمد أسد في تفسيره لهذين الاسمين ما ترجمته: « يعني: هو السبب لكل موجود الفائق لخبرة البشر، وفي الوقت نفسه ملازم لكل حادث في الكون... وقال الطبري: «فلا شيء أقرب إلى شيء منه»(٢). ولكن هناك تفسير آخر قد يكون مكملًا للتفاسير الأخرى، وهو ما قاله الزمخشري: (الظاهر) بالأدلة الدالة عليه، (الباطن) لكنه غير مدرك بالحواس»(٣)(٤). ولم يذكر محمد أسد أن الزمخشري ذكر السبب لاختياره لهذا التفسير عندما قال بعد ذلك: «فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، وهو في جميعها ظاهر وباطن: جامع للظهور بالأدلة والخفاء، فلا يدرك بالحواس. وفي هذا حجة على من جوّز إدراكه في الآخرة»(٥).

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ١١٢١ - ١١٢٢).

(٢) جامع البيان (٢٢/ ٣٨٥).

(٣) الكشاف (٦/ ٤٢).

(٣) The Message of the Qur'an (٩٥٠) وهو في الأصل:

((I.e., He is the transcendental Cause of all that exists and, at the same time, immanent in every phenomenon of His creation - cf. the oft-repeated Quranic phrase (e.g., in verse 5), "all things go back unto God [as their source]"; in the words of Tabari, "He is closer to everything than anything else could be". Another - perhaps supplementary - rendering could be, "He is the Evident as well as the Hidden", i.e., "His existence is evident (zahir) in the effects of His activity, whereas He Himself is not perceptible (ghayr mudrak) to our senses" (Zamakhshari))).

(٥) المصدر السابق (٦/ ٤٣).

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التفسير:

قد بيّن محمد أسد أنه قد أخذ هذا التفسير عن الزمخشري المعتزلي.

نقد موقفه من هذين الاسمين:

وهذا التفسير الذي ذهب إليه محمد أسد باطل، وبيان بطلانه من وجهين:

الوجه الأول: أنه قد أنكر بهذا التفسير – علم أو لم يعلم – ثلاث صفات من صفات الله، ورؤية المؤمنين لربهم في الآخرة:

الصفة الأولى: العلو. قد فسّر النبي ﷺ اسم الظاهر بقوله: (فليس فوقك شيء). والظهور هو العلو.

والصفة الثانية: القرب. قد فسّر النبي ﷺ اسم الباطن بقوله: (فليس دونك شيء)، والدنو هو القرب.

الصفة الثالثة: الكلام. إن قلنا إن الله غير مدرك بالحواس فيلزم من ذلك أنه لا يمكن أن يُسمع كلامه.

رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة. إن قلنا إن الله غير مدرك بالحواس فيعني ذلك أنه لا يمكن رؤيته كما ذكر الزمخشري. وسيأتي التنبيه على هاتين المسألتين في الوجه الثاني.

وهذا الوجه في الحقيقة كافٍ في الرد على هذا التفسير، لأنه خالف تفسير النبي ﷺ الذي أثبت فيه معنى الظاهر. وكذلك أنكر خلال تفسيره أن الله مدرك بالحواس، ويكون بذلك قد أشار إلى نفي صفة الكلام وإنكار الرؤية.

الوجه الثاني: قول الزمخشري الذي نقله محمد أسد «لكنه غير مدرك بالحواس» غير صحيح على إطلاقه. فإن قيل: إنه أراد أن الله غير مدرك بالحواس في الدنيا. قلنا: إن الزمخشري قد فسّر مراده وأن تفسيره حجة في إنكار الرؤية. وهذه الرؤية التي ينكرونها هي الرؤية في الآخرة، وأما الرؤية في الدنيا فلا خلاف بين المعتزلة وأهل السنة في عدم وقوعها(١).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٨٦ – ٣٨٩) و(٦/ ٥١٢).

قد أثبت الله تعالى أن المؤمنين يرون الله في الآخرة بحاسة بصرهم في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣ ﴾[القيامة: ٢٢ – ٢٣] وقال النبي ﷺ: (إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته ...)[١]

وقد ذكر الله أن موسى سمع كلامه بحاسة سمعه كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٩ ﴾[النمل: ٨ – ٩] وكذلك يسمع الناس كلام الله في الآخرة كما قال النبي ﷺ: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان ...)[٢]. فرؤية الله حاصلة في الآخرة كما أن موسى سمع كلام الله في الدنيا ويسمعه العباد في الآخرة.

ولكن يبقى إشكال آخر في كلام الزمخشري الذي نقله محمد أسد، وهو كلمة الإدراك. فهناك فرق بين الرؤية والإدراك، بل بينهما عموم وخصوص؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على أحد النفاة حين نفى أن الله مدرك بالحواس: «وأما احتجاجه واحتجاج النفاة أيضا بقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾[الأنعام: ١٠٣] فالآية حجة عليهم لا لهم، لأن الإدراك: إما أن يراد به مطلق الرؤية، أو الرؤية، أو الرؤية المقيدة بالإحاطة، والأول باطل، لأنه ليس كل من رأى شيئا يقال: إنه أدركه، كما لا يقال: أحاط به... بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية، وأن كل من رأى شيئا يقال في لغتهم إنه أدركه، وهذا لا سبيل إليه، كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الإدراك عموم وخصوص أو اشتراك لفظي، فقد تقع رؤية بلا إدراك، وقد يقع إدراك بلا رؤية، فإن الإدراك يستعمل في إدراك العلم وإدراك القدرة، فقد يدرك الشيء بالقدرة وإن لم يشاهد، كالأعمى الذي طلب رجلا هاربا منه فأدركه ولم يره، وقد قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤)، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، (١/ ١٩٠).
وأخرجه مسلم في صحيحه (٦٣٣)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحفظة عليهما، (١/ ٢٨٤ – ٢٨٥)، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.
(٢) سبق تخريجه.

سَيَهۡدِينِ ﴿٦٢﴾﴾ [الشعراء: ٦١ – ٦٢] فنفى موسى الإدراك مع إثبات الترائي، فعلم أنه قد يكون رؤية بلا إدراك. والإدراك هنا هو إدراك القدرة، أي ملحقون محاط بنا وإذا انتفى هذا الإدراك فقد تنتفي إحاطة البصر أيضا»[1].

ثم قال: «وإذا كان المنفي هو الإدراك، فهو سبحانه وتعالى لا يحاط به رؤية، كما لا يحاط به علمًا، ولا يلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية نفي العلم والرؤية، بل يكون ذلك دليلًا على أنه يرى ولا يحاط به كما يعلم ولا يحاط به، فإن تخصيص الإحاطة بالنفي يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي، وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم»[2].

فلا نقول عندما نرد على قول الزمخشري أن الله غير مدرك بالحواس، أن المؤمنين يدركون الله بأبصارهم بمعنى الإحاطة، وإنما نقول: إنهم يرونه بحاسة بصرهم.

فخلاصة قول محمد أسد في تفسير هذين الاسمين أنه سرد عددًا من التفاسير ثم ختمها بذكر تفسير الزمخشري الذي يبطن تعطيل ثلاث صفات من صفات الله؛ وهي: العلو، والقرب، والكلام، ورؤية المؤمنين لربهم. وهذا التفسير مصادم لنصوص الكتاب والسنة.

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ٣١٧ – ٣١٨).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٣١٩ – ٣٢٠).

المطلب السابع عشر: موقفه من الرؤية

قد ذكر الله في كتابه المبين وعلى لسان رسوله الأمين ﷺ أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة. ورؤية الله «هي الغاية التي شمر إليها المشمرون وتنافس فيها المتنافسون وتسابق إليها المتسابقون ولمثلها فليعمل العاملون إذا ناله أهل الجنة نسوا ما هم فيه من النعيم وحرمانه والحجاب عنه لأهل الجحيم اشد عليهم من عذاب الجحيم اتفق عليها الأنبياء والمرسلون وجميع الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على تتابع القرون»(١). وقد ثبتت رؤية الله في الآخرة بالأدلة من القرآن والسنة كما أجمع العلماء على ثبوتها:

- **من القرآن الكريم:**

قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣] «وأنت إذا أجرت هذه الآية من تحريفها عن مواضعها والكذب على المتكلم بها سبحانه فيما أراده منها وجدتها منادية نداء صريحًا إن الله سبحانه يرى عيانًا بالأبصار يوم القيامة»(٢). وقد أثبت الله في العديد من الآيات أن المؤمنين يلقونه يوم القيامة؛ فقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ [الأحزاب: ٤٣-٤٤] «واعلم رحمك الله أن عند أهل العلم باللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة يراهم الله تعالى ويرونه»(٣). وقال تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣] قال الشافعي: «لما حجب قومًا بالسخط، دل على أن قومًا يرونه بالرضا»(٤).

- **من السنة النبوية:**

قد فسّر النبي ﷺ الزيادة حينما قرأ هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (٢/ ٦٠٥)، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.

(٢) المصدر السابق (٢/ ٦٢٢).

(٣) التصديق بالنظر إلى الله في الآخرة (٣٧)، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري.

(٤) الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٤/ ٤٤٦)، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري.

٢٦] بأنها النظر إلى وجه الله، فقال عقب الآية: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل)[١].

والأحاديث عن النبي ﷺ في إثبات الرؤية متواترة، رواها ما يقارب ثلاثين صحابيًا كما ذكر ابن القيم[٢]. فعلى المسلم أن يتلقاها «بالقبول والتسليم وانشراح الصدر، لا بالتحريف والتبديل وضيق العطن. ولا تكذب بها، فمن كذب بها لم يكن إلى وجه ربه من الناظرين وكان عنه يوم القيامة من المحجوبين»[٣].

وأما في الدنيا فلا يراه المؤمنون، ومن أوضح الأدلة على ذلك قول النبي ﷺ: (تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت).[٤]

- **من الإجماع:**

قد نقل عدد من العلماء الإجماع على ثبوت رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة؛ منهم الدارمي[٥]، وابن خزيمة[٦]، أبو الحسن الأشعري[٧]، وابن تيمية[٨].

موقف محمد أسد من الرؤية:

ليس لمحمد أسد كلام واضح بيّن في إثبات الرؤية ولا إنكارها، ولكن هناك بعض القرائن

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨١)، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، (١/ ٩٧) من حديث صهيب رضي الله عنه.

(٢) حادي الأرواح (٢/ ٦٢٥).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٦٢٥ – ٦٢٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٣١)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد، (٢/ ١٣٣٨)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٥) انظر: الرد على الجهمية (١٠٥).

(٦) انظر: كتاب التوحيد (٢/ ٥٨١، ٥٨٥).

(٧) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (١٣٤).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٤٦٩).

تدل على الإثبات وبعض القرائن تدل على الإنكار.

القرائن الدالة على الإثبات:

لما ترجم محمد أسد الآية: ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ [المطففين: ٢٣] أضاف كلمة (إلى الله)[١] بين قوسين، ولكن لم يعلق على الآية. وقد يكون هذا من القرائن القوية الدالة على أنه كان يثبت الرؤية وخالف أصوله في الأسماء والصفات. ولكنه قد سبق أن محمد أسد يضطرب في باب الأسماء والصفات، فهو يقرر التعطيل، ثم يخالف قاعدته في التطبيق.

القرائن الدالة على الإنكار:

هناك ثلاث قرائن تشير إلى أن محمد أسد كان ينكر الرؤية:

١) أنه قرر قاعدة الزمخشري عند تفسيره لاسمي الظاهر والباطن، فقال: (إن الله غير مدرك بالحواس) كما سبق.

٢) أن منهجه العام في باب الأسماء والصفات هو منهج المعتزلة النفاة، وهم ممن ينكر الرؤية[٢].

٣) أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. ما ترجمته: «حيث أن موسى كان مؤمنًا قبل ذلك، فكلامه لا يشير إلى الإيمان بوجود الله فقط، بل يشير إلى الإيمان باستحالة رؤية الإنسان لله»[٣]. ثم

---

(٣) The Message of the Qur'an (١٠٧١).

(٢) شرح الأصول الخمسة (٢٣٢).

(٢) The Message of the Qur'an (٢٥٤) وهو في الأصل:

((Since Moses was already a believer, his words do not merely allude to belief in God's existence but, rather, belief in the impossibility of man's seeing God (Ibn Kathir, on the authority of Ibn `Abbas))).

نسب ذلك إلى تفسير ابن كثير من كلام ابن عباس رضي الله عنهما(١).

نقد موقف محمد أسد من الرؤية:

أما القرينة الأولى والثانية فقد سبق نقدهما فيما مضى فلا حاجة إلى الإعادة. أما القرينة الثالثة فهي محتملة لأمرين:

الاحتمال الأول: أنه قصد أن رؤية الله في الدنيا مستحيلة، فهذا القول صواب ويدل عليه قول النبي ﷺ: (تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه ﷻ حتى يموت)(٢)، فإن كان هذا قصده، فإنه قد وافق أهل السنة.

الاحتمال الثاني: أنه قصد أن رؤية الله مستحيلة في الدنيا والآخرة، فهو غلط كبير مخالف لآيات كثيرة وأحاديث متواترة وما كان عليه السلف.

فإن كان هذا قصده، وأراد الاستدلال عليه بهذه الآية الكريمة، فيقال: إن الآية ليست حجة له وإنما هي حجة عليه. وقد رد ابن القيم على من استدل بهذه الآية على النفي من سبعة أوجه، أذكر منها أربعة:

١) «أنه لا يظن بكليم الرحمن ورسوله الكريم عليه أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه بل ما هو من أبطل الباطل وأعظم المحال»(٣).

٢) «إن الله سبحانه وتعالى لم ينكر عليه سؤاله ولو كان محالا لأنكره عليه»(٤).

٣) «أنه أجابه بقوله لن تراني ولم يقل لا تراني ولا إني لست بمرئي ولا تجوز رؤيتي والفرق

---

(٣) ولا يوجد هذا الإطلاق في تفسير ابن كثير، بل قال: «قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أنه لا يراك أحد، وكذا قال أبو العالية: قد كان قبله مؤمنون، ولكن يقول: أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة. وهذا قول حسن الاتجاه». تفسير القرآن العظيم (٣/ ٥١٧)

وبين كلام السلف الذي نقله ابن كثير وما قاله محمد أسد من الفروق ما لا يخفى.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) حادي الأرواح (٢/ ٦٠٦)

(٤) المصدر السابق (٢/ ٦٠٦)

بين الجوابين ظاهر لمن تأمله وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يرى ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى»[١].

٤) «أن ربه سبحانه وتعالى قد كلمه منه إليه وخاطبه وناجاه وناداه ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه معه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز ولهذا لا يتم إنكار الرؤية إلا بإنكار التكليم وقد جمعت هذه الطوائف بين إنكار الأمرين فأنكروا أن يكلم أحدا أو يراه أحد»[٢].

فمن الصعب استخلاص خلاصة واضحة في موقف محمد أسد من الرؤية، فليس له كلام واضح بين في المسألة، وهناك قرائن تدل على إثباته وإنكاره، ولكن مذهب محمد أسد العام في باب الأسماء والصفات هو مذهب التعطيل، وهو من المرجحات القوية على أنه كان ينفي الرؤية.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٦٠٦ – ٦٠٧).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٦٠٧).

الفصل الثاني: موقفه من بالملائكة والجن

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: موقفه من الملائكة

المبحث الثاني: موقفه من الجن

المبحث الأول: موقفه من الملائكة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: موقفه من الملائكة إجمالًا

المطلب الثاني: موقفه من أجنحة الملائكة

المطلب الثالث: موقفه من تأييد الملائكة

المطلب الرابع: موقفه من الملائكة الكتبة

المطلب الخامس: موقفه من قبض الملائكة لأرواح بني آدم

المطلب الأول: موقفه من الملائكة إجمالاً

الإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان؛ قال الله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾[البقرة: ٢٨٥]. وقال النبي ﷺ في حديث جبريل المشهور: (الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته ...) الحديث[١].

والملائكة جمع ملك وأصله ملأك، والملأك مفعل من لأك إذا أرسل[٢]، «فهم رسل الله في في تنفيذ أوامره»[٣]. وأهل السنة يؤمنون أنهم «عالم غيبي لا يشاهدون، وقد يشاهدون، إنما الأصل أنهم عالم غيبي مخلوقون من نور مكلفون بما كلفهم الله به من العبادات وهم خاضعون لله عز وجل أتم الخضوع، ﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾[التحريم: ٦]. كذلك نؤمن بأسماء من علمنا بأسمائهم ونؤمن بوظائف من علمنا بوظائفهم ويجب علينا أن نؤمن بذلك على ما عُلمنا»[٤].

فالملائكة لها ذوات حقيقية متصفة بصفات خَلقية وخُلُقية. ومن أمثلة صفات الملائكة الخَلقية: الأجنحة؛ فقد قال الله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾[فاطر: ١] ومن صفاتها الخُلقية أنها كرام بررة، كما قال تعالى: ﴿ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ﴾[عبس: ١٦].

والملائكة تقوم بأعمال ووظائف في تنفيذ أوامر الله، بل «كل حركة في العالم فسببها الملائكة، وحركتهم طاعة الله بأمره وإرادته؛ فيرجع الأمر كله إلى تنفيذ مراد الرب تعالى شرعًا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١)، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر، وعلامة الساعة، (١/ ٢٤) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ٣٩٥ – ٣٩٦)، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري.

(٣) روضة المحبين ونزهة المشتاقين (٩٣) لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.

(٤) شرح العقيدة الواسطية (١/ ٦٤) للشيخ ابن عثيمين.

وقدرا والملائكة هم المنفذون ذلك بأمره»(١).

وكل ما ورد عنهم في الكتاب والسنة حق على حقيقته، نؤمن به بدون تحريف أو تكييف. وقد قال الشيخ ابن عثيمين عن أجنحة الملائكة: «وهذا نظيره تمامًا ما جاء في صفات الله ﷻ فإننا نعلم معنى الصفة ولكننا نجهل كيفية الصفة لله ﷻ. ما غاب عنك لا يخاطبك الله به إلا ببيان معناه فقط، وأما كيفيته فلا يمكنك إدراكها؛ لأنه غائب، ولا نظير له، والشيء لا يعرف إلا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره أو الخبر الصادق عنه»(٢).

موقف محمد أسد من الملائكة إجمالًا:

تتلخص عقيدة محمد أسد في الملائكة في ثلاث نقاط:

١) كان يرى أن الملائكة تُذكر على سبيل التمثيل في القرآن وأنها من المتشابهات.

٢) كان يصف الملائكة بأنها قوى روحانية، وغير ذلك من الألفاظ.

٧) نقل عن الرازي كلامًا فلسفيًا في كون عدد الزبانية تسعة عشر(٣).

النقطة الأولى: ترجم محمد أسد المتشابهات في تفسير قوله تعالى: ﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[آل عمران: ٧] بكلمة: (Allegorical) ومعناها باللغة الإنجليزية: التمثيل والأمثولة(٤). ثم ذكر في تفسيره عددًا من الأمور التي تذكر في القرآن على سبيل التمثيل؛ ومنها: «طبيعة الكائنات أو القوى التي توصف بأنها ملائكة»(٥).

معنى التمثيل عند محمد أسد:

قد بيّن محمد أسد مراده بالتمثيل إذ قال: «عندما يدرس الإنسان القرآن فإنه يقف كثيرًا

---

(١) روضة المحبين ونزهة المشتاقين (٩٢- ٩٣).

(٢) التفسير الثمين (١١/ ٨).

(٣) ستأتي الإحالات لكلامه فيما بعد.

(٤) انظر: المورد (٣٨)، القسم الإنجليزي – العربي، للدكتور روحي البعلبكي ومنير البعلبكي.

(٥) The Message of the Qur'an (٨٠-٨١).

على ما توصف بأنها عبارات مفتاحية – يعني عبارات تُقدِّم إشارات واضحة وموجزة دالة على فكرة وراء هذه العبارة»[(١)]. ثم ذكر أن الزمخشري قد بين المراد بالمتشابه بقوله: «تمثيلًا لما غاب عنا بما نشاهد»[(٢)].

وقد بيّن الدكتور عبد الله الخطيب موقف محمد أسد من المتشابهات فقال: «اعتبر أسد أن الاستعارة في القرآن الكريم من باب المتشابه الذي يحتمل أكثر من تأويل وأنه هو المقصود بقوله تعالى: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧]، وأن الاستعارة والمجاز استُخدما في القرآن الكريم تمثيلًا لما غاب عنا بما هو مشاهد لدينا. فالمجاز والاستعارة يستخدمان في القرآن الكريم كثيرًا لتقريب المعاني الغيبية وغير المدركة من الإنسان»[(٣)].

فالتمثيل عند محمد أسد هو نوع من المجاز والاستعارة، وكان يرى أنه لا يمكن أن يُعبّر عن الأمور الغيبية إلا بألفاظ معلومة لدينا فيما نشاهد. فالصفات التي وصفت بها الملائكة لا تذكر على وجه الحقيقة كما سيأتي بيانه في المطالب القادمة. ولكن السؤال يطرح نفسه: ما هي حقيقة الملائكة عند محمد أسد؟

حقيقة الملائكة عند محمد أسد:

قد وصف محمد أسد الملائكة بعدة أوصاف؛ فهو يصفهم تارة بما ترجمته: أنهم «كائنات روحانية أو قوى روحانية»[(٤)]، وتارة بأنهم «قوى ملائكية»[(١)]، وتارة بأنهم «قوى سماوية»[(٢)]، وقال

---

(١) The Message of the Qur'an (١١٢٩). وهو في الأصل:

«When studying the Qur'an, one frequently encounters what may be described as "key-phrases" – that is t say, statements which provide a clear, concise indication of the idea underlying a particular passage or passages».

(٢) الكشاف (٢/ ٥٣٢).

(٣) دراسة نقدية لترجمة محمد أسد لمعاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية رسالة القرآن مع تعريف بجوانب من حياته (١٨).

(٤) The Message of the Qur'an (٤٦)، (١٠٢)، (٢٩٤)، (٧٤٤)، و (٧٤٩) . وهو في الأصل:

=

وقال مرة ما ترجمته: «القوى التي توصف بأنها ملائكة»[٣]. فدارت ألفاظه حول كون الملائكة قوى.

تحليل مراده بكون الملائكة قوى:

القوى (Forces) في اللغة الإنجليزية من المشترك اللفظي ويطلق على عدة معان[٤]، ولكن أظهرها في السياق الذي يتعلق بالملائكة معنيان:

١) أنه بمعنى القوات، كما يقال باللغة العربية: القوات المسلحة؛ فلما ترجم قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] كتب ما ترجمته: (ولا يعلم قوات ربك إلا هو)[٥]، فعلى هذا الرأي يكون مراده أن الملائكة جنود من العالم الروحاني.

٢) أن مراده بالقوى، هو المعنى المعروف في علم الفيزياء؛ وهو أنها: (مُؤثّر يُؤثر على الأجسام فيُسبب تغييراً في حالته أو اتجاهه أو موضعه أو حركته)[٦]. فيكون مراده بكونهم قوى أنهم ليسوا ذواتًا حقيقية، وإنما هم أعراض تؤثر في غيرها. وهذا المعنى هو الأقرب أن يكون مراده في نظري. ويترجح ذلك للأمور الآتية:

=

«Spiritual beings or forces»

(١) The Message of the Qur'an (٨١٨)، و (١٠٠٠). وهو في الأصل:

«Angelic forces»

(٢) The Message of the Qur'an (٢٠٧). وهو في الأصل:

«Heavenly forces»

(٣) The Message of the Qur'an (١٩٨). وهو في الأصل:

«The forces described as angels»

(٤) انظر: Oxford Advanced Learner's Dictionary (٥٠١).

(٥) The Message of the Qur'an (١٠٣٩) وهو في الأصل:

«And none can comprehend thy Sustainer's forces save Him alone»

(٦) انظر: http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D9%88%D8%A9

١)قد كتب محمد أسد في موضع آخر كلمة (Powers)[١]، وهذه الكلمة لا تحتمل معنى القوات، ولكنّها تحتمل معنى القوى[٢].

٢) أنه كان ينفي صفات الملائكة كأجنحتهم، وكتابتهم أعمال بني آدم، وقتالهم مع المسلمين. والذات لا يمكن أن تقوم إلا بصفات، فإذا انتفت الصفات، انتفت الذات.

٣)لما ترجم محمد كنوت بارنستروم (Muhammad Knut Bernstrom) كتاب محمد أسد للغة السويدية ترجم كلمة (Forces) بكلمة (Krafter)[٣]، وهي بمعنى القوى في علم الفيزياء. وقد كان محمد كنوت له معرفة بترجمة محمد أسد، حيث نقلها إلى اللغة السويدية.

٤) أن محمد أسد كان متأثرًا بالمتفلسفة في باب الملائكة، ونقل كلام ابن سينا في تفسير الآية: ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ [المدثر: ٣٠]، فقال محمد أسد ما ترجمته: «مع أن المفسّرين من السلف فسروا الآية: ﴿ تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ بأنهم الملائكة الذين يحرسون جهنم، فقد قدم الرازي رأيًا آخر. فقال الرازي: «ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوهًا. أحدها، وهو الوجه الذي تقوله أرباب الحكمة: أن سبب فساد النفس الإنسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية. أما القوى الحيوانية فهي: الخمسة الظاهرة[٤]، والخمسة الباطنة[٥]، والشهوة والشهوة والغضب، ومجموعهما اثنتا عشرة. وأما القوى الطبيعية فهي: الجاذبية والماسكة والدافعة والغاية والنامية والمولدة، وهذه سبعة، فالمجموع تسعة عشر، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر، لا جرم كان عدد الزبانية هكذا...»[٦] ثم زاد محمد أسد أن الإنسان

---

(١) انظر: The Message of the Qur'an (١٠٣٩).

(٢) Oxford Advanced Learner's dictionary (٩٨٨ – ٩٨٩).

(٣) انظر على سبيل المثال:

Koranens Budskap (34), (83), (247)

(٤) هنا كتب محمد أسد الحواس الخمسة بين قوسين.

(٥) هنا أدخل محمد أسد كلامًا لابن سينا لم يذكره الرازي.

(٦) التفسير الكبير (١٧٩/٣٠).

يستطيع بهذه القوى التفكير النظري، ويجعله بهذا الاعتبار فوق الملائكة[١].

فبمجموع هذه القرائن يترجح لديّ أن محمد أسد كان ينكر أن الملائكة مخلوقات قائمة بنفسها وأن لها ذوات حقيقية. وكان يرى أن الملائكة قوى لها تأثير في غيرها من الأجسام المادية.

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠٣٨)، وهو في الأصل:
((Whereas most of the classical commentators are of the opinion that the "nineteen"' are the angels that act as keepers or guardians of hell, Razi advances the view that we may have here a reference to the physical, intellectual and emotional powers within man himself: powers which raise man potentially far above any other creature, but which, if used wrongly, bring about a deterioration of his whole personality and, hence, intense suffering in the life to come. According to Razi, the philosophers (arbab al-hikmah) identify these powers or faculties with, firstly, the seven organic functions of the animal - and therefore also human - body (gravitation, cohesion, repulsion of noxious foreign matter, absorption of beneficent external matter, assimilation of nutrients, growth, and reproduction); secondly, the five "external" or physical senses (sight, hearing, touch, smell and taste); thirdly, the five "internal" or intellectual senses., defined by Ibn Sina - on whom Razi apparently relies - as (1) perception of isolated sense-images, (2) conscious apperception of ideas, (3) memory of sense-images, (4) memory of conscious apperceptions, and (5) the ability to correlate sense-images and higher apperceptions; and, lastly, the emotions of desire or aversion (resp. fear or anger), which have their roots in both the "external" and "internal" sense-categories - thus bringing the total of the powers and faculties which preside over man's spiritual fate to nineteen. In their aggregate, it is these powers that confer upon man the ability to think conceptually, and place him, in this respect, even above the angels)).

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

يمكن أن يكون أن محمد أسد استقى هذا القول من أحد الموارد الثلاثة:

١) الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام؛ فإن بعضهم كان يصف الملائكة بأنهم قوى[(١)].

٢) المدرسة العقلانية كمحمد عبده[(٢)]، فكان محمد عبده يرى في أحد قوليه في الملائكة أنهم قوى[(٣)].

٣) عبد الله يوسف علي، فإنه كان يذكر في أكثر من موضع في حاشيته لترجمته لمعني القرآن أن الملائكة قوى روحانية[(٤)].

وكل هذه الموارد محتملة في الباب، لأن محمد أسد قد تأثّر إلى حد كبير بمدرسة محمد عبده العقلانية، كما أنه تأثر بترجمة عبد الله يوسف علي كما يظهر بتتبع ترجمته، وأخذ بتفسير ابن سينا في تفسير الملائكة الخزنة.

نقد موقف محمد أسد من الملائكة:

نقد موقف محمد أسد من الملائكة يكون في ثلاث نقاط:

١) أنه جعل الملائكة من باب التمثيل، والمجاز، والاستعارة.

---

(١) انظر: رسالة الحدود (٦٩) من ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، للحسين بن عبد الله ابن سينا، نقلًا عن: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها (٣٩٥).

وانظر نقل ابن القيم لمذاهب الفلاسفة المختلفة في الملائكة: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (٢/ ١٠٢٥).

(٢) كما نقل ذلك عنه تلميذه محمد رشيد رضا في تفسير المنار (١/ ٢٢٣).

(٣) وفي قوله الثاني ذكر أنه ينبغي الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته. انظر ما نقل ذلك عنه تلميذه محمد رشيد رضا في تفسير المنار (١/ ٢١١).

(٤) انظر:

The Holy Qur'an, English translation of the meanings and commentary

(١٧٧٤)، و(١٨٥٠).

٢) أنه قد وصفهم بأنهم قوى.
٣) أنه نقل تأويل ابن سينا الباطني لآية المدثر.

النقطة الأولى: قد كان محمد أسد يظن أن المتشابه في القرآن هو التمثيل، ثم ذكر أن الملائكة تُذكر في القرآن على وجه التمثيل. وهذا القول خطأ من ناحيتين:

الناحية الأولى: المتشابه في القرآن ليس من باب التمثيل والمجاز، فهناك فرق بينهما، ويتبين ذلك بتعريف كل من المتشابه والتمثيل.

معنى المتشابه: قد ذكر العلماء عددًا من التعريفات للمحكم والمتشابه[١]، والأظهر أن المحكم ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه. ولهذا يشتبه معنى المتشابه على بعض الناس، فيرد معنى المتشابه إلى المحكم[٢].

معنى التمثيل: سبق أن المراد بالتمثيل عند محمد أسد هو: «عبارات تقدم إشارات واضحة وموجزة تدل على فكرة وراء هذه العبارة». وأن الزمخشري قال إنه: «تمثيل لما غاب عنا بما نشاهد».

فالخلاصة أن المتشابه هو معنى يشتبه على بعض الناس دون بعض، والتمثيل هو عبارات تدل في الظاهر على معان ليست لها حقيقة، والمراد بها الدلالة على فكرة من الأفكار. فالفرق بينهما أن الآيات المتشابهات تدل على أمور حقيقية، وإن اشتبهت المراد بها على بعض الناس. وأما ما يذكر على وجه التمثيل فهو ليس من باب الحقيقة.

أما لو فرضنا أنه لم يلتزم القول بكون الملائكة من باب التمثيل، وإنما أراد بالتمثيل المتشابه، ولكنه أساء في التعبير، فلا يُسلّم له أن الملائكة من باب المتشابه. فقد قسّم العلماء المتشابه إلى قسمين: مطلق ونسبي[٣]. فالمتشابه المطلق هو التشابه في الكنه والكيفية. ولا شك

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/ ١٣٣٦) لجلال الدين السيوطي.
(٢) انظر: التدمرية (١٠٥).
(٣) انظر: التدمرية (٨٩ — ٩٠ و٩٦- ١١١).

أن البشر لا يعرف حقيقة كنه الملائكة لأنهم من عالم الغيب. وأما المتشابه النسبي فهو التشابه في المعنى، وأن المعنى والمراد يشتبه على بعض الناس دون بعض. ولا توجد في القرآن آية يشتبه معناها على جميع الناس. فالمراد بالملائكة معلوم في القرآن، وقد ذكر القرآن لهم صفات عديدة، ومع ذلك فلا يُعلم حقيقة كنههم. فلذلك لا يمكن أن يقال إن الملائكة من باب المتشابه على الإطلاق.

الناحية الثانية: قد ذكر محمد أسد أن الملائكة تذكر في القرآن على وجه التمثيل، فما ذكره القرآن من أوصاف الملائكة ليست على وجه الحقيقة. وهذا القول خطأ من وجهين:

الوجه الأول: قد وصف الله هذا القرآن بأنه ﴿ بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ ﴾[إبراهيم: ٥٢]، بكونه و﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[النحل: ٨٩] فلو قلنا إن هذه الأوصاف التي وصف الله بها الملائكة ليست على وجه الحقيقة لزم أن هذا القرآن لم يبلّغ البلاغ المبين ولم يكن تبيانًا لكل شيء، وإنما يمكن أن نهتدي إلى المراد بهذه الأوصاف بعقولنا. وهذا خطأ بين.

الوجه الثاني: قد ذكر الله عدة أوصاف للملائكة وكلها تبين أن لهم ذوات متصفة بصفات. فآمن بذلك المسلمون سلفًا عن خلف بأن ذلك ذُكر على وجه الحقيقة. فلو قيل بقول محمد أسد أن ذلك ليس على وجه الحقيقة وإنما هو تمثيل لزم أن في القرآن ما أوهم هؤلاء غير الحقيقة، ولو ترك الناس بدون هذه الأوصاف لكان خيرًا لهم وأهدى سبيلًا.

النقطة الثانية: قد وصف محمد أسد الملائكة بأنهم قوى روحانية، وقد يرجع هذا إلى أحد سببين:

١) أنه لم يلتزم بلوازم هذا القول، وإنما استخدم هذه الألفاظ لتقريب معنى الملائكة للماديين وغير المسلمين.

٢) أنه كان يلتزم بهذا القول؛ فيعتقد الملائكة أعراض وليست بذوات.

هذا، وقد كان محمد رشيد رضا يدافع عن شيخه محمد عبده بأنه قصد الاحتمال الأول لما استخدم هذه الألفاظ حيث قال: «هذا ما كتبه شيخنا في توضيح كلامه في تقريب ما

يفهمه علماء الكائنات من لفظ القوى إلى ما يفهمه علماء الشرع من لفظ الملائكة، ولا يفقهه من هؤلاء إلا من له إلمام بما يقوله أولئك في القوى وإسناد كل أحداث الكائنات وتطوراتها إليها مع اعترافهم بجهل كنهها، وإلمام أيضا بما كان يقوله قدماء اليونان من أن لكل نوع من أنواع الموجودات إلها أو ربا مدبرا هو المسير لنظامه، وكل هذه الأرباب خاضعة للرب الإله الأكبر الذي يرجع إليه الأمر كله... وإن من فهم الحقيقة لا يحجبها عنه اختلاف التسمية، وأراد بهذا أن يحتج على الماديين ويقنعهم بصحة ما جاء الوحي من طريق علمهم المسلّم عندهم ...»[1].

وإن كان هذا هو مراده فقد أخطأ؛ لأنه استعمل ألفاظًا غير شرعية في وصف الغيبيات، وهو من القول على الله بغير علم. وكون محمد أسد وقبله محمد عبده أرادا أن يقنعا منكري الملائكة خلال هذه التعبيرات غير سائغ. لأنه لو أخذنا بهذا الرأي، لفتحنا الباب على مصراعيه في استخدام ألفاظ غير شرعية تضل عن المعنى الصحيح فيما يتعلق بالأمور الغيبية. وفي هذا فتح باب خطير لمؤولي النصوص. وقد ضل الجهمية وأفراخهم حين أرادوا أن يثبتوا وجود الله للملاحدة بألفاظ غير شرعية[2].

وقال الدكتور فهد الرومي في تأويلات العقلانيين للملائكة: «الأمر لا يعدو محاولة يائسة من أولئك المنهزمين أمام الماديين لتقريب عقيدة الإيمان بالملائكة إلى أذهانهم. ولكنها محاولة أخرجتهم من عقيدة السلف الصالح؛ العقيدة الصحيحة في الإيمان بالملائكة إلى عقيدة باطلة وغير مقنعة أيضًا لأولئك الماديين»[3].

وهذا أحسن الاحتمالين في مراد محمد أسد من استخدام هذه الألفاظ، ولكن الظاهر أنه أراد الاحتمال الثاني، وهو كونه ينكر أن للملائكة ذوات حقيقية. ويبيّن ذلك أن القوى صفة من الصفات وليست ذاتًا من الذوات. فإذا كان الملائكة أعراضًا وصفات وليست ذوات فيلزم أنهم غير موجودين، لأن الصفة لا بد أن تقوم بموصوف الذي هو الذات، فليس في

---

(١) تفسير المنار (١/ ٢٢٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١٤٧).

(٣) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (٢/ ٦٣٠).

الوجود صفات مجردة لا تقوم بذوات[١]. ومما يزيد هذا بيانًا أن محمد أسد كان ينكر كثيرًا من صفات الملائكة وأعمالها التي تبين أنها كائنات لها ذوات متصفة بصفات. فقد كان ينكر أجنحة الملائكة، وأن الملائكة قاتلت مع المسلمين في بدر، وأنكر الملائكة الكتبة[٢].

ومع ذلك فلا بد من تنبيه مهم؛ وهو أنه لا يمكن أن يقال إن محمد أسد التزم بهذا اللازم. فالظاهر أنه كان يرى أن الملائكة موجودة، بل ذكر ذلك في دفاعه عن ترجمته حين اتهم بأنه ينكر وجود الملائكة كما سبق. ولكن كان يرى أن الملائكة قوى تؤثر في الأجسام ولكن ليس لهم ذوات حقيقية. فذكر على سبيل المثال أن الملائكة أثرت في نفوس المؤمنين في معركة بدر وثبتوهم على القتال، ولكنه أنكر أنهم شاركوا في القتال كما سيأتي. ولما أنكر أجنحة الملائكة ذكر أنها مجاز بمعنى سرعة الانتقال والقوة. فهو يتناقض، ولا يلتزم باللوازم الخطيرة الواردة على تقريراته. فحقيقة الملائكة عند محمد أسد تبقى أمرًا غامضًا.

النقطة الثالثة: أما تفسير محمد أسد لآية المدثر فعليه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أن هذا التأويل مأخوذ من ابن سينا الفيلسوف. وابن سينا من كبار الفلاسفة المنتمين إلى الإسلام. وفلسفته مأخوذة من الإسماعيلية[٣] الباطنية الملاحدة؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وابن سينا تكلم في أشياء من الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ولا وصلت إليها عقولهم ولا بلغتها علومهم فإنه استفادها من المسلمين وإن كان إنما

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ٤٤١) و (٣/ ٤٥١).

(٢) سيأتي بيان ذلك في المطالب القادمة إن شاء الله.

(٣) **الإسماعيلية**: فرقة باطنية، انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، ظاهرها التشيع لآل البيت، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام. قد نشأت في منتصف القرن الثاني ثم ظهرت كفرقة في القرن الثالث. وهم طوائف شتى: منهم النصيرية، والأغاخانية، والبهرة. ومن عقائدهم: أن الله لا يوصف بوصف، ولا يسمى باسم، وتقديس أئمتهم، والقول بالتناسخ. من أبرز زعمائهم: جعفر بن منصور اليمني، وأحمد حميد الدين الكرماني. انظر: الملل والنحل (١/ ١٥٥ - ١٦٢)، والكتاب المستقل عنهم: الإسماعيلية – تاريخ، وعقائد –، لإحسان إلهي ظهير.

أخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية. وكان هو وأهل بيته وأتباعهم معروفين عند المسلمين بالإلحاد وأحسن ما يظهرون دين الرفض وهم في الباطن يبطنون الكفر المحض»(١).

وقد لخص ابن القيم عقيدة ابن سينا في ألفاظ موجزة إذ قال: «والرجل معطل، مشرك، جاحد للنبوات والمعاد، لا مبدأ عنده، ولا معاد، ولا رسول ولا كتاب»(٢).

فإذا كان هذه هي حالة ابن سينا، فكيف ينقل تفسيره؟! وقد قال الذهبي(٣): «ما أعلمه روى شيئًا من العلم، ولو روى لما حلت الرواية عنه، لأنه فلسفي النحلة ضال»(٤).

الملاحظة الثانية: إدخال هذا الكلام الذي نقله الرازي عن الفلاسفة مما لا ينبغي؛ لأن هذا الكلام ليس له أدنى علاقة بالآية. فعلى فرض القول بأن منشأ الآفات هي هذه التسعة عشر التي ذكرها الرازي، فهل قال أحد من السلف إن ثم ارتباطًا بين عدد الزبانية ومنشأ آفات الذنوب؟ هذا الكلام لم يقل به أحد من السلف، وإنما هو كلام الفلاسفة، وهو خروج ظاهر عن طريقة السلف في التفسير. والخروج عن طريقهم هو الضلال بعينه؛ قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥] ثم يجاب عن هذا التفسير بعدم التسليم بأن منشأ الآفات هي هذه التسعة عشر. فهل الجاذبية والماسكة والدافعة والغاية والنامية والمولدة منشأ الآفات؟ ولم يذكر أي دليل على هذا الكلام من الكتاب والسنة وأقوال السلف، فهو غير مقبول.

---

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ١٣٣ – ١٣٤).

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢/ ١٢٠٧).

(٣) **الذهبي**: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الدمشقي الذهبي. الإمام، العلامة، الحافظ. من شيوخه: شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن قيم الجوزية. ومن تلاميذه: السبكي، من مؤلفاته: سير أعلام النبلاء، وتاريخ الإسلام. توفي عام: ٧٤٨ هـ. انظر: الوافي بالوفيات (٢/ ١١٤ – ١١٨)، الدرر الكامنة (٥/ ٦٦ – ٦٨).

(٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (١/ ٥٣٩).

الملاحظة الثالثة: قال محمد أسد في آخر تفسير للآية المذكورة: «أن الإنسان يستطيع بهذه القوى التفكير النظري، ويجعله بهذا الاعتبار فوق الملائكة»(١).

الجواب على هذا الكلام: قد اختلف العلماء في تفضيل صالحي بني آدم على الملائكة، وإن كان الراجح أن صالحي بني آدم أفضل من الملائكة من حيث العموم(٢). ورجح محمد أسد هنا أن الإنسان يكون أفضل من الملائكة، وعلل ذلك بما في الإنسان من القوة على التفكير النظري. والعلماء الذين فضلوا صالحي بني آدم على الملائكة لم يعللوا ترجيحهم بهذه العلة(٣). والقدرة على التفكير النظري ليست السبب الحقيقي في التفضيل عند من قال به، لأن هذا يجعل جنس الإنسان أفضل، وليس صالحون فقط. فكيف يقال إن الإنسان الكافر القادر على التفكير النظري يكون أفضل من الملائكة؟! والظاهر أن سبب تعليل محمد أسد لترجيحه بهذه العلة: ما كان عنده من تعظيم العقل والميل إلى المدرسة العقلانية.

فخلاصة موقف محمد أسد من الملائكة إجمالًا أنه جعلها من باب التمثيل، وذكر أنهم قوى روحانية مما يلزم منه أنهم ليسوا ذواتًا وإنما هم مجرد أعراض. وقد ذكر تفسير الرازي المنقول عن ابن سينا في سبب كون عدد الزبانية تسعة عشر كذلك، وهو تخيلات ليس عليها أثارة من علم.

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠٣٨). وهو في الأصل:
«In their aggregate, it is these powers that confer upon man the ability to think conceptually, and place him, in this respect, even above the angels».

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٣٥٦ - ٣٩٢).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٤١٠ — ٤٢٣).

المطلب الثاني: موقفه من أجنحة الملائكة

قد أخبر الله سبحانه عن ملائكته الكرام أنهم متصفون بأجنحة؛ فقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١] وقال السعدي: «لما كانت الملائكة مدبرات بإذن الله، ما جعلهم الله موكلين فيه، ذكر قوتهم على ذلك وسرعة سيرهم، بأن جعلهم ﴿أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ﴾ تطير بها، فتسرع بتنفيذ ما أمرت به. ﴿مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ أي: منهم من له جناحان وثلاثة وأربعة، بحسب ما اقتضته حكمته»[1]. وقد رأى النبي ﷺ جبريل عليه السلام ليلة الإسراء وله ستمائة جناح[2].

موقف محمد أسد من أجنحة الملائكة:

كان محمد أسد ينكر اتصاف الملائكة بالأجنحة ويقول إن الأجنحة مجاز؛ فقال في تفسير الآية السالفة الذكر: «أجنحة الكائنات أو القوى الروحية التي وصفت بأنها ملائكة، هي بلا شك مجاز بمعنى السرعة والقوة في تبليغ وحي الله لأنبيائه. أما ذكر تعددها ﴿مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١] فربما هي إشارة إلى تحقق أوامره داخل الكون الذي قد خلقه. وهذا القول في رأيي مؤيد بالحديث الصحيح أن النبي ﷺ رأى جبريل ليلة الإسراء وله ستمائة جناح»[3].

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (٤٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٣٢)، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٢/ ٤٢٩).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٣)، كتاب الإيمان، باب في ذكر سدرة المنتهى، (١/ ٩٤) عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) The Message of the Qur'an (٧٤٩) وهو في الأصل:

((The "wings" of the spiritual beings or forces comprised within the designation of angels are, obviously, a metaphor for the speed and power with which God's revelations are conveyed to His prophets. Their multiplicity ("two, or three, or four") is perhaps meant to stress the countless =

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

لم ينقل محمد أسد هذا القول عن أحد من العلماء مع أنه جزم به. ولم أجد أحدًا من المفسرين جزم بهذا القول قبله. وأثبت المفسرون أجنحة الملائكة، حتى الذين أكثر محمد أسد عنهم النقل لآرائه المخالفة كالزمخشري(١)، والرازي(٢)، ومحمد عبده(٣).

ولكن الظاهر أن محمد أسد أخذ هذا التأويل عن محمد علي اللاهوري الذي أوّل الأجنحة بنحو هذا التأويل كذلك(٤).

نقد تأويل محمد أسد لأجنحة الملائكة:

هذا التأويل غير صحيح من ستة أوجه؛ منها:

الوجه الأول: هذا التأويل – حسب علمي – لم يرد عن أحد من الصحابة والتابعين وأتباعهم من أئمة الإسلام، ولم يذكره أحد من علماء التفسير القدماء ولا شراح الحديث. فكيف خفي هذا التأويل على خيار الأمة، ولم يتنبه له إلا محمد أسد في القرن الرابع عشر؟! إما أن يقال: إن هذا التأويل خفي عليهم كلهم، والصواب مع محمد أسد، وإما أن يقال: إن محمد أسد أتى بتأويل باطل لم يسبق إليه أحد. ولا شك أنه يتعين القول الثاني.

الوجه الثاني: ذكر محمد أسد أن الأجنحة مجاز ومعناها الحقيقي السرعة والقوة في تبليغ

=

ways in which He causes His commands to materialize within the universe created by Him: an assumption which, to my mind, is supported by an authentic hadith to the effect that on the night of his Ascension (see Appendix IV) the Prophet saw Gabriel "endowed with six hundred wings")).

(١) الكشاف (٥/ ١٣٦ – ١٣٧).

(٢) التفسير الكبير (٢٦/ ٤).

(٣) تفسير المنار (١/ ٢١١).

(٤) انظر: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (٥٤٣).

الوحي. وهذا القول يوجب إثبات المجاز في اللغة والقرآن، وعلى فرض القول به، فلا بد أن تكون هناك قرينة تُصرف الأجنحة عن معناها الحقيقي إلى هذا المعنى، ولا قرينة هنا. ثم إن القول بهذا المجاز يتوقف على إثبات أن العرب استعملت الجناح بمعنى السرعة والقوة، وإلا فهي دعوى مجردة مردودة.

الوجه الثالث: قد ورد في الأدلة من الكتاب والسنة ما يدل على أن هذه الأجنحة أجنحة حقيقية:

- **من القرآن الكريم:**

قد قال الله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [فاطر: ١] والأجنحة في لغة العرب معروفة، فنعرف معناها، وإن كنا لا ندرك كنه هذه الأجنحة. قال الشيخ ابن عثيمين: «لا نعرف كيفية هذه الأجنحة ولا نعلمها، وهذا نظيره تمامًا ما جاء في صفات الله ﷻ فإننا نعلم معنى الصفة ولكننا نجهل كيفية الصفة لله ﷻ. ما غاب عنك لا يخاطبك الله به إلا ببيان معناه فقط، وأما كيفيته فلا يمكنك إدراكها؛ لأنه غائب، ولا نظير له، والشيء لا يعرف إلا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره أو الخبر الصادق عنه»[١].

- **من السنة النبوية:**

قد رأى النبي ﷺ جبريل في صورته التي خلق عليها وله ستمائة جناح ذات ريش؛ فعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ [النجم: ١٣]. قال رسول الله ﷺ: (رأيت جبريل عند سدرة المنتهى، عليه ستمائة جناح، ينشر من ريشه التهاويل: الدر والياقوت)[٢]. فدل الحديث على أن أجنحة جبريل ذات ريش، وأنه ينشر منها الدر والياقوت. وهذا يؤكد أن هذه الأجنحة أجنحة حقيقية. وقد قال النبي ﷺ: (إن الملائكة لتضع أجنحتها

---

(١) التفسير الثمين (١١/ ٨).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٩٢٥)، (٧/ ٣١). وحسنه المحقق شعيب الأرناؤوط.

لطالب العلم رضا بما يطلب)[١]. «فدلت النصوص على أن هذه الأجنحة أجنحة حقيقية تطير بها الملائكة وتحف بها طلبة العلم وربما عملت بها بعض ما كلفت به، فنحن نؤمن بهذه النصوص وبما دلت عليه ونعتقد أن للملائكة أجنحة خلقها الله على اختلاف أعدادها من ملك لآخر، وأنها أجنحة جميلة ذات ألوان وقوية والله أعلم»[٢].

الوجه الرابع: ذكر محمد أسد أن التأويل الصحيح لهذه الأجنحة هي السرعة والقوة في تبليغ الوحي للأنبياء. وقد يفهم من هذا القول أن الملائكة ليس لهم وظيفة إلا تبليغ الوحي. وهذا غير صحيح، بل تبليغ الوحي هو وظيفة جبريل، وليست وظيفة جميع الملائكة. فالملائكة كثيرون جدًا، لا يحصي أعدادهم إلا الله ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]. ووظائفهم كثيرة كما دلت عليها النصوص.

الوجه الخامس: استدل محمد أسد على تأويله بحديث عبد الله بن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ رأى جبريل وله ستمائة جناح. فالجواب على هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

١) الجواب بالمنع؛ وهو أنه ليس في الحديث أدنى إشارة إلى أن الأجنحة بمعنى السرعة والقوة، بل ظاهر هذا الحديث يدل على أن جبريل عليه السلام متصف بستمائة جناح، لا غير.

٢) يقال على فرض التسليم بأن هذا الحديث يحتمل هذا المعنى: فإنه قد ورد في أحاديث أخرى ما تؤكد أن هذه الأجنحة سدت الأفق[٣]. وهذا لا يمكن فهمه إلا بأن هذه

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٣٨٤٦)، كتاب الدعوات، باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله بعباده (٦/ ١٣٨) موقوفًا على صفوان بن عسال.

وأخرجه أحمد في مسنده (١٨٠٨٩)، (٣٠/ ٩) مرفوعًا.

وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١/ ٣٩٤).

(٢) معتقد المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين (٦٩).

(٣) انظر ما أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٣٣ – ٣٢٣٥)، كتاب بدء الوحي، باب ذكر الملائكة (٢/ ٤٢٩) عن ابن مسعود وعائشة ﭭ.

الأجنحة حقيقية، ولا يمكن تأويلها بالسرعة أو القوة في تبليغ الوحي.

٣) يقال: نسلم أن الملائكة ينتقلون بالسرعة وأنها قوية، ولكن هل يمنع ذلك أن لها أجنحة؟ لا يتنافى كونها متصفة بالأجنحة مع كونها قوية وتنتقل بالسرعة، بل كل هذا قد ثبت في القرآن والسنة.

الوجه السادس: قال محمد أسد: «أما ذكر تعددها ﴿مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[فاطر: ١] فربما هي إشارة إلى تحقق أوامره داخل الكون الذي قد خلقه». هذا القول من باب الخرص والظنون في باب العقيدة، وهذا أمر لا يجوز بحال. فما علاقة: ﴿مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١] بهذه الإشارة التي ذكرها محمد أسد؟ لا شك أن أوامر الله تتحقق في الكون، وأن الملائكة ينفذون جميع ما يؤمرون به، كما قال تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[التحريم: ٦] . ولكن هذا لا ينفي كون الملائكة متصفة بالأجنحة كما سبق في الوجه السابق.

فخلاصة قول محمد أسد في أجنحة الملائكة أنها مجاز بمعنى السرعة والقوة في وحي الله إلى أنبيائه، وهذا تأويل مبتدع باطل مخالف للكتاب والسنة.

المطلب الثالث: موقفه من تأييد الملائكة

قد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز أنه أيّد رسوله ﷺ والمؤمنين بإنزال الملائكة في المعارك. فقال تعالى عن غزوة بدر الكبرى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]. وقال عن غزوة أحد: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[آل عمران: ١٢٣ – ١٢٥]. وقال تعالى عن غزوة حنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾[الأحزاب: ٩]. فالملائكة الكرام قد أيدوا المؤمنين حقيقة في هذه الغزوات وشاركوا في القتال في بعضها كيوم بدر.

موقف محمد أسد من هذا التأييد:

كان محمد أسد يرى أن تأييد الملائكة للمؤمنين مجاز، وأنه أمر روحي في تثبيت قلوب المؤمنين عند القتال. فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[آل عمران: ١٢٣ – ١٢٥] ما ترجمته: «الظاهر في الآية التي بعدها أن هذا التأييد من آلاف من الملائكة الذي أشار إليه النبي ﷺ مجرد مجاز، ومعناه: تثبيت قلوب المؤمنين بقوى روحية من الله (وأحال إلى تفسير المنار). وهناك إشارة تشبه هذه الإشارة إلى حد كبير في معركة بدر (الأنفال: ٨ – ٩) حيث ذكر (ألف من الملائكة). أما ما يتعلق بالعدد المختلف (ألف، وثلاثة آلاف، وخمسة آلاف) فيظهر أنه إشارة إلى تأييد الله لا حدود له لمن صبر في

الشدائد وكان من المتقين»[(١)]. وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢] ما ترجمته: «الآية العاشرة من هذه السورة تبيّن أن تأييد الملائكة كان روحيًا فقط؛ ولا يوجد دليل من القرآن على أنهم شاركوا في القتال بأنفسهم أو أن ذلك كان مقصودًا. إن الرازي يردّ في تفسيره للآية المذكورة مرارًا الفكرة الأسطورية أن الملائكة قاتلوا في معارك النبي ﷺ، وكذلك رشيد رضا من المفسرين المعاصرين»[(٢)].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

ذكر محمد أسد أنه أخذ هذا القول عن عالمين: عن الرازي وعن محمد رشيد رضا. أما نسبة هذا القول للرازي فغير صحيحة، لأن الرازي نقل الإجماع على أن الملائكة قاتلوا؛ فقال:

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠٢)، وهو في الأصل:

((As is evident from the next verse, the Prophets allusion to God's aiding the believers with thousands of angels signifies, metaphorically, a strengthening of the believers' hearts through spiritual forces coming from God (Manar IV, 112 ff., and IX, 612 ff.). A very similar announcement - relating to the battle of Badr - occurs in 8:9-10, where "one thousaand" angels are mentioned. As regards these varying numbers (one, three and five thousand), they would seem to indicate the unlimited nature of God's aid to those who are "patient in adversity and conscious of Him")).

(٢) The Message of the Qur'an (٢٧٢)، وهو في الأصل:

((The following is, again, addressed to the believers (Razi). Verse 10 of this surah makes it clear that the aid of the angels was purely spiritual in nature; and there is no evidence anywhere in the Qur'an that they did, or were meant to, participate in the battle in a physical sense. In his commentary on the above verse, Razi stresses this point repeatedly; among modern commentators, Rashid Rida' emphatically rejects the legendary notion that angels actually fought in this or any other of the Prophet's battles)).

«أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار». ثم نقل عن أبي بكر الأصم[(١)] إنكار ذلك وأورد شبهاته، ثم قال معقبًا على هذا القول: «واعلم أن هذه الشبهة إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة، فأما من يقرّ بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات، فما كان يليق بأبي بكر الأصم إنكار هذه الأشياء مع أن نص القرآن ناطق بها وورودها في الأخبار قريب من التواتر، روى عبد الله بن عمر[(٢)] رضي الله عنهما قال: لما رجعت قريش من أحد، جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا، ويقولون: (لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر)، والشبهة المذكورة إذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فإنه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات». ثم ذكر الرازي الخلاف في كيفية نصرة الملائكة؛ فقال: «اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة[(٣)] قال بعضهم: بالقتال مع المؤمنين، وقال بعضهم: بل بتقوية نفوسهم وإشعارهم بأن النصرة لهم وبإلقاء الرعب في قلوب الكفار، والظاهر في المدد أنهم يشركون الجيش في القتال إن وقعت الحاجة إليهم، ويجوز أن لا تقع الحاجة إليهم في نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب، وزعم كثير من المفسرين أنهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الأيام»[(٤)]. فملخص كلام الرازي في النقاط التالية:

١) حكاية الإجماع على نزول الملائكة يوم بدر وقتالهم للكفار.

---

(١) **أبو بكر الأصم**: هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان. فقيه، معتزلي، مفسر. صاحب المقالات في الأصول. له تفسير عجيب. توفي عام: ٢٢٥ هـ. انظر: لسان الميزان (٣/ ٤٢٧)، الأعلام (٣/ ٣٢٣) للزركلي.

(٢) **عبد الله بن عمر**: هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب. صحابي جليل، شهد الخندق وغزوة مؤتة. وكان كثير الاتباع للنبي ﷺ، وكان من المكثرين في الحديث عنه ﷺ.، وروى أيضًا عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وروى عنه: جابر بن عبد الله وابن عباس رضي الله عنهم توفي عام ٧٣ هـ وقيل غيره. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٣/ ٣٣٦ – ٣٤٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ١٥٥ – ١٦١).

(٣) حكاية هذا الخلاف من غرائب الرازي إذ نقل الإجماع في الصفحة السابقة على أن الملائكة شاركوا في القتال، إلا أنه ربما أراد حكاية الخلاف لمن لا يعتد بهم.

(٤) التفسير الكبير (٨/ ١٨٦ – ١٨٧).

٢) القول بأن إنكار ذلك إنما يليق بمن ينكر القرآن والنبوة.

٣) حكاية الخلاف في كيفية هذه النصرة، وهل قاتل الملائكة الكفار بالفعل أو نزلوا وأيدهم بمجرد حضورهم المعركة.

فنسبة هذا القول إلى الرازي غير صحيحة. أما نسبته إلى محمد رشيد رضا فهي نسبة صحيحة، بل كان يقرّر هذا القول ويرد على العلماء والمفسرين القائلين بمقاتلة الملائكة في تفسيره لسورة آل عمران(١). وكان يرى أن هذا قول المحققين في المسألة(٢).

نقد موقف محمد أسد من تأييد الملائكة للمؤمنين:

هذا القول الذي ذهب إليه محمد أسد خلاف ما دل عليه القرآن والسنة والإجماع، وبيان ذلك كالآتي:

- **من القرآن الكريم:**

قد دل القرآن الكريم على أن الملائكة شاركوا في القتال. «ومن أوضح الأدلة القاطعة على أن التعبير بالملائكة في بيان الله ﷻ ليس المقصود به ما يتوهمه بعضهم من المدد الروحي أو القوة المعنوية أو نحو ذلك- أقول من أوضح الأدلة القاطعة على بطلان هذا الوهم- ضبط البيان الإلهي الملائكة بعدد محدود وهو الألف، في قوله ﷻ:﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] . «إذ العدد من مستلزمات الكم المنفصل في الأشياء، ولا يكون ذلك إلّا في الأشياء المادية المحسوسة. ومن هنا نعلم أن تقييد البيان الإلهي الملائكة بعدد معين ينطوي على حِكَم باهرة من أجلّها قطع السبيل على من يريد أن يتناول الآية، ويفسّر الملائكة بالمعنى الذي يروق له وهو مجرد الدعم المعنوي»(٣). وهذا الكلام يرد ما ذكره محمد أسد أن سبب ذكر ذلك بيان أن تأييد الله لا حدود له.

---

(١) انظر: تفسير المنار (٤/ ٩٣ – ٩٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤/ ٥١١ – ٥١٢).

(٣) فقه السيرة (٢٢٣ – ٢٢٤) لمحمد سعيد رمضان البوطي. وليس هذا النقل إقرارًا لما كان عليه المؤلف، ولكن كلامه مفيد في بابه، لا سيما وقد تعلق به بعض العقلانيين.

- **من السنة النبوية:**

وقد ثبت أحاديث صحيحة في مشاركة الملائكة في القتال، ومن ذلك أن الإمام البخاري بوّب في صحيحه: «باب شهود الملائكة بدرًا»(١) وأورد تحت هذا الباب عددًا من الأحاديث الدالة على ذلك. من هذه الأحاديث ما رواه معاذ بن رفاعة بن رافع الزرقي(٢) عن أبيه(٣) ﷺ - وكان أبوه من أهل بدر - قال: (جاء جبريل ﷺ إلى النبي ﷺ فقال: ما تعدون أهل بدر فيكم؟ قال: من أفضل المسلمين - أو كلمة نحوها - قال: وكذلك من شهد بدرًا من الملائكة)(٤).

وذكر قول النبي ﷺ يوم بدر (هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب)(٥). فدلّ ذلك على ما بوّب له البخاري أن الملائكة شهدوا بدرًا، وأنهم قاتلوا فيه. ومن الأحاديث الدالة على مشاركة الملائكة في القتال ما قالته عائشة ﷺ: (لما رجع النبي ﷺ من الخندق ووضع السلاح واغتسل، آتاه جبريل ﷺ فقال: قد وضعت السلاح، والله ما وضعناه، فاخرج إليهم. قال النبي ﷺ: إلى أين؟ قال: ها هنا. وأشار إلى بني قريظة، فخرج النبي ﷺ إليهم)(٦).

---

(١) كتاب المغازي (٣/ ٩٠).

(٢) **معاذ بن رفاعة**: هو معاذ بن رفاعة بن رافع الزرقي الأنصاري المدني. روى عن أبيه، وعن جابر بن عبد الله ﷺ. وروى عنه: يحيى بن سعيد الأنصاري، ومحمد بن إسحاق. وثّقه ابن حبان واحتج به البخاري. انظر: تهذيب التهذيب (١٠/ ١٩٠)، والثقات لابن حبان (٥/ ٤٢١).

(٣) **رفاعة بن رافع**: هو أبو معاذ رفاعة بن رافع بن مالك الزرقي. شهد العقبة وقال ابن إسحاق وغيره إنه شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ. روى عن النبي ﷺ كما أنه روى عن: أبي بكر وعبادة بن الصامت ﷺ. وروى عنه: ابناه عبيد ومعاذ. توفي عام: ٤٢ هـ. انظر: أسد الغابة (٢/ ٢٧٩ - ٢٨٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ٤٠٦ - ٤٠٧).

(٤) أخرجه البخاري (٣٩٩٢)، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرًا، (٣/ ٩٠).

(٥) أخرجه البخاري (٣٩٩٥)، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرًا (٣/ ٩٠ - ٩١) من حديث عبد الله بن عباس ﷺ.

(٦) أخرجه البخاري (٤١١٧)، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة، ومحاصرته إياهم (٣/ ١١٨ - ١١٩).

=

فهذه الأحاديث الثلاثة ثابتة في صحيح البخاري الذي هو أصح الكتب بعد كتاب الله[١]. فكيف يقول عن هذه الأحاديث أنها أفكار أسطورية؟! وقد ثبت في صحيح مسلم أن الملائكة قاتلوا يوم بدر أيضًا. وصحيح مسلم أصح كتاب بعد صحيح البخاري[٢]. فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه، إذ سمع ضربة بالسوط فوقه، وصوت الفارس يقول: أقدم حيزوم[٣]. فنظر إلى المشرك أمامه، فخرّ مستلقيًا، فنظر إليه فإذا هو قد خطم أنفه، وشق وجهه كضربة السوط، فاخضر ذلك أجمع، فجاء الأنصاري، فحدث بذلك رسول الله ﷺ فقال: (صدقت، ذلك من مدد السماء الثالثة)، فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين)[٤]. «ويدل هذا الخبر أن الملائكة قاتلت يومئذ»[٥].

- **من الإجماع:**

قد سبق أن الرازي قال: «أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار». وهذا الإجماع يعلمه كل من طالع كتب السيرة والتفسير، وأنهم كلهم كانوا يثبتوا أن الملائكة شاركوا في القتال إلا إنكار أبي بكر الأصم المعتزلي، ولا يعتد بقوله. ويلاحظ ذلك حيث أن محمد أسد نسب هذا القول إلى الرازي ومحمد رشيد رضا، والنسبة إلى الرازي باطلة، فلا تبقى إلا النسبة إلى محمد رشيد رضا. ولو كان هذا القول معروفًا لأحد من السلف أو المفسرين لنقله عنه، ولكنه لم يجد أحدًا منهم قال بهذا القول، فعلم علمًا يقينًا أن العلماء

=

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٧٧٠)، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتل من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، (٢/ ٨٤٦ -٨٤٧).

(١) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النووي (١/ ١٦٨ – ١٦٩)، لجلال الدين السيوطي.

(٢) المصدر السابق.

(٣) هو اسم فارس جبريل، انظر: النهاية في غريب الحديث (٢٤٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، (٢/ ٨٤٣ – ٨٤٤).

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٥٧٧)، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي.

قد أجمعوا على ما دلت عليه النصوص المذكورة سابقًا.

فخلاصة موقف محمد أسد من قتال الملائكة مع المسلمين في المعارك أنه نفاها وأنه أوّل الآيات المثبتة لذلك بأن نزولهم كان لتأييد روحي لا حسي. وهذا القول باطل، ويخالف القرآن والسنة والإجماع.

المطلب الرابع: موقفه من الملائكة الكتبة

قد أخبر رب العالمين أن على الإنسان كرامًا كاتبين، يكتبون ما يقولون وما يفعلون، وأن كتبهم لا تغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، ولا يظلم ربنا أحدًا. كما أخبر بذلك نبيه ﷺ وأجمع عليه سلف الأمة. فالإيمان بالملائكة الكتبة ثابت بالأدلة من القرآن والسنة والإجماع:

- **من القرآن الكريم:**

قال الله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠] وقال سبحانه: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾[الانفطار: ١٠ – ١٢].

فهما ملكان اثنان على كل إنسان كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ ﴾ [ق: ١٦ - ١٨]. قال مجاهد: (مع كل إنسان ملكان: ملك عن يمينه، وملك عن يساره؛ قال: فأما الذي عن يمينه، فيكتب الخير، وأما الذي عن يساره فيكتب الشر)[(١)].

- **من السنة النبوية:**

قد قال النبي ﷺ: (إذا تطهر الرجل، ثم أتى المسجد يرعى الصلاة، كتب له كاتباه أو كاتبه، بكل خطوة يخطوها إلى المسجد عشر حسنات، والقاعد يرعى الصلاة كالقانت، ويكتب من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع إليه)[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢١/ ٤٢٥).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٧٤٤٠)، (٢٨/ ٦٤٨) من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه. وصححه الألباني في التعليقات الحسان (٣/ ١٥١٣).

- **من الإجماع:**

والإيمان بوجود الملائكة الكتبة قول أهل السنة قاطبة كما نقله أبو حاتم الرازي[١]، وابن أبي زمنين[٢].

موقف محمد أسد من الملائكة الكتبة:

كان محمد أسد يؤول النصوص الواردة في إثبات الملائكة الكتبة: فقال في تفسيره قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ [ق: ١٧] ما ترجمته: «أول جزء من هذه الجملة؛ قوله: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ قد يفهم بطريقين: إما أن يقال: «اللذان يراد منهما أن يتلقيا يتلقيان» أو أن المراد: «اللذان يهدفان إلى أن يلتقيا يلتقيان». المفسرون من السلف، يأخذون كالعادة بالرأي الأول، وبالتالي يفسرون الآية بـ: (الملكان المسئولان عن كتابة أعمال الإنسان يكتبانها، وهما جالسان عن اليمين والشمال). ولكني أرى أن المعنى الثاني؛ أي: «اللذان يهدفان إلى أن يلتقيا يلتقيان» يتوافق أكثر مع الآية التي قبلها، التي تتحدث عن نفس الإنسان وما يوسوس في داخله أي يمثل الرغبات الدووعية[٣]. وبالتالي، فالمتلقيان في رأيي، هما الرغبتان، أو بعبارة أكثر دقة: القوتان المتحركتان الأساسيتان في طبيعة الإنسان؛ إحداهما رغباته الأساسية الحسية وغير الحسية (كل منهما يجمع في علم النفس باللفظ الليبيدو[٤]). والثانية هي العقل، البديهي والتأملي... وهذا التفسير مؤيد بالقوة بما ورد في آية ٢١، بأن الإنسان يأتي يوم القيامة ومعه سائق وشهيد، وهي تشير، بلا ريب، إلى مطالبات الإنسان البديهية

---

(١) انظر: شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٢٠٣ – ٢٠٤).

(٢) انظر: أصول السنة (١٤٥) لابن أبي زمنين.

(٣) الدووعية: «ما دون الوعي: النشاطات العقلية تحت عتبة الوعي مباشرة» المورد (٩٢٢).

(٤) قال الدكتور محمد عواد: «ليبيدو (Libido) لفظة لاتينية تعني الشهوة، استخدمها فرويد معتبرًا إياها بمثابة طاقة حيوية، شبقية في جوهرها وتتمثل فيها غريزة الحياة، وتستثمر هذه الطاقة في الأنا والغير أو في الأشياء، والبرهان على ذلك هو في انتقال الليبيدو من الأنا إلى الموضوعات وبالعكس» معجم الطب النفسي والعقلي (٤٠٦).

ووعيه العقلي»[(١)].

ولما ترجم الآية: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴾ [الانفطار: ١٠]، كتب: «إن عليكم قوى ساهرة دائمًا»، ثم قال في تفسيره: «المفسرون من السلف كانوا يرون أن الآية تشير إلى الملائكة الكتبة، الذين يكتبون أعمال كل إنسان مجازًا. لكن قد قدمت تفسيرًا آخر للآيات في (ق: ١٦ – ٢٣) وفصلت القول في تفسيره في الحاشية (١١ – ١٦). ولانسجام هذا التفسير مع

---

(١) The Message of the Qur'an (٩٠٩) وهو في الأصل:

((The first part of the above sentence - i.e., the phrase yatalaqqa al-mutalaqqiyan - may be understood in either of two senses: "the two that are meant to receive do receive", or "the two that aim at meeting each other do meet". The classical commentators adopt, as a rule, the first sense and, consequently, interpret the passage thus: "... the two angels that are charged with recording man's doings do record them, sitting on his right and on his left". In my opinion, however, the second of the two possible meanings ("the two that aim at meeting each other") corresponds better with the preceding verse, which speaks of what man's innermost self (nafs) "whispers within him", i.e., voices his subconscious desires. Thus, "the two that aim at meeting" are, I believe, the two demands of, or, more properly, the two fundamental motive forces within man's nature: his primal, instinctive urges and desires, both sensual and non-sensual (all of them comprised in the modern psychological term "libido"), on the one side, and his reason, both intuitive and reflective, on the other. The "sitting (qa'id) on the right and on the left" is, to my mind, a metaphor for the conflicting nature of these dual forces which strive for predominance within every human being: hence, my rendering of qa'id as "contending". This interpretation is, moreover, strongly supported by the reference, in verse 21, to man's appearing on Judgment Day with "that which drives and that which bears witness" - a phrase which undoubtedly alludes to man's instinctive urges as well as his conscious reason)).

ذاك؛ فالقوى الساهرة (حافظ) على الإنسان هو ضميره الذي يدوّن نياته وأعماله في عقله الباطن. ومن حيث أنه أنفس عنصر في نفسية الإنسان وصَفَه في الآية التي تليه بالكرم»[١].

فمحمد أسد لم يُصرِّح بنفي وجود الملائكة الكتبة ولكنه أوّل جميع الآيات المتعلقة بهم. وذكر أن السلف قالوا إن هذه الآيات تشير إلى الملائكة الكتبة الذين يكتبون أعمال كل إنسان مجازًا. فلو أنه كان يثبت وجودهم فإنه ينكر أن عملهم حقيقي. فالذي يظهر أنه كان ينكر وجود الملائكة الكتبة.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

لم أقف على سلف لمحمد أسد في هذا الإنكار إلا الجهمية[٢]، ولم يتابعهم عليه أفراخهم كالمعتزلة[٣]. ولكن هذا القول منقول عن الجهمية في كتب الفرق، وأستبعد أن محمد أسد أخذه من الجهمية بطريق هذه الكتب، فالظاهر أن محمد أسد اجتهد ووصل إلى هذا القول بنفسه، بدون أن يدري أن سلفه في ذلك الجهمية.

نقد موقفه في الملائكة الكتبة:

ليس من المناسب الخوض في نقد كل ما ذكره من التأويلات للآيات المتعلقة بالكتبة، لأنه كلام لا تدل عليه الآيات من قريب ولا بعيد. ولكن يكون النقد من خمسة أوجه:

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠٦٨) وهو في الأصل:

((The classical commentators are of the opinion that we have here a reference to the guardian angels who record, allegorically, all of men's deeds. However, another explanation has been suggested by me in my rendering of 50:16-23 and elaborated in the corresponding notes 11-16. In consonance with that interpretation, the "watchful force" (hafiz) set over every human being is his own conscience, which "records" all his motives and actions in his subconscious mind. Since it is the most precious element in man's psyche, it is described in verse 11 as "noble")).

(٢) انظر: التنبيه والرد (١١٣).

(٣) انظر: الكشاف (٦/ ٣٣١).

الوجه الأول: أنه قد شهد على نفسه أنه خالف تفسير السلف لهذه الآيات، وأنهم كانوا يثبتون وجود الكتبة. والإعراض عن هدي السلف وإحداث تأويلات جديدة أمر خطير جدًا. فقد حثّ الله على اتباع السلف في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[التوبة: ١٠٠]، وجعل الهداية في اتباعهم وسلوك سبيلهم في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾ [البقرة: ١٣٧]، وحذّر عن الإعراض عن سبيلهم في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

الوجه الثاني: أن الجهمية هم سلفه في هذا الإنكار. وقد حذّر السلف من الجهمية أشد التحذير، حتى قال الإمام أحمد بن حنبل: (ما أحد أضر على أهل السنة من الجهمية، ما يريدون إلا إبطال القرآن وأحاديث رسول الله ﷺ)[1]، بل كفرهم العلماء، وأخرجوهم من الاثنين وسبعين فرقة[2].

ورحم الله الإمام ابن بطة حيث كتب في كتابه الإبانة الكبرى النصيحة باتباع السلف والتحذير من الجهمية ؛ فقال: «فإني أجعل أمام القول إيعاز النصيحة إلى إخواني المسلمين بأن يتمسكوا بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ واتباع السلف الصالح من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من علماء المسلمين، الذين شرح الله بالهدى صدورهم، وأنطق بالحكمة ألسنتهم، وضرب عليهم سرادق عصمته، وأعاذهم من كيد إبليس وفتنته، وجعلهم رحمة وبركة على من اتبعهم، وأُنسًا وحياة لمن سلك طريقهم، وحجة وعمى على من خالفهم. قال الله عز وجل:

---

(١) طبقات الحنابلة (١/ ٤٧).

(٢) انظر على سبيل المثال بعض آثار السلف في: شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٣٥٣ – ٣٥٨).

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[النساء: ١١٥] . وأحذّرهم مقالة جهم بن صفوان(١) وشيعته الذين أزاغ الله قلوبهم، وحجب عن سبل الهدى أبصارهم، حتى افتروا على الله عز وجل بما تقشعر منه الجلود، وأورث القائلين به نار الخلود»(٢).

الوجه الثالث: يقال لمحمد أسد من باب المناقشة: هذا التأويل الذي تدعو إليه هنا، هل علمه النبي ﷺ؟ فإن قال لا، فقد شهد على نفسه أنه أعلم بتأويل الآية من النبي ﷺ، وإن قال إنه قد علمه فيقال: فهل دعا إلى هذا التأويل؟ فإن قال نعم، طولب بالدليل، وأنى له ذلك. وإن قال لا، يقال: ألا يسعك ما وسعه؟ لا وسّع الله على من لم يتسع له ما اتسع للنبي ﷺ(٣).

الوجه الرابع: قد ورد في النصوص ما يُؤكّد كيفية كتابة الملائكة لأعمال بني آدم مما يؤكد كون هذه الكتابة كتابة حقيقية. قال النبي ﷺ: (قال الله ﷻ: إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة، فأنا أكتبها له حسنة ما لم يعمل، فإذا عملها، فأنا أكتبها بعشر أمثالها، وإذا تحدث بأن يعمل سيئة، فأنا أغفرها له ما لم يعملها، فإذا عملها، فأنا أكتبها له بمثلها. وقال رسول الله ﷺ: قالت الملائكة: رب، ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة، وهو أبصر به، فقال: ارقبوه فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنما تركها من جرائي)(٤).

---

(١) **جهم بن صفوان**: هو أبو محرز جهم بن صفوان الراسبي مولاهم السمرقندي. المتكلم، رأس الضلال، ورأس الجهمية. قتله سلم بن أحوز لأنه أنكر أن الله كلم موسى في آخر ملك بني أمية في حدود ١٣٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٦ – ٢٧)، والوافي بالوفيات (١١/ ١٦٠ – ١٦١).

(٢) الإبانة الكبرى (١/ ٢١٢ – ٢١٣).

(٣) هذه الطريقة في المناقشة استخدمها الإمام أحمد في مناقشته لأحمد بن دواد حول خلق القرآن أمام الخليفة الواثق. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣١٠) و (١١/ ٣١٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١٢٩)، كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب، (١/ ٧٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الوجه الخامس: أما تأويله آية (ق) بأن الذي عن اليمين هو ما يقال له الليبدو، وعن الشمال العقل البديهي والتأملي. فيقال: إن نظرية الليبدو اخترعها سيغموند فرويد اليهودي، صاحب النظريات المنحرفة في علم النفس في القرن العشرين. فهل يقال: إنه لم يعلم حقيقة معنى هذه الآية حتى جاء هذا اليهودي بهذه النظرية؟! فكيف يجعل محمد أسد نظريات من هذا حاله أصلًا في تفسير كتاب الله؟!

فخلاصة موقف محمد أسد من الملائكة الكتبة أنه كان يؤول جميع النصوص المتعلقة بهم مما يشعر أنه أنكر وجودهم، وذكر أن كتابة الأعمال مجاز. وهذا الموقف يخالف الكتاب والسنة وإجماع السلف.

المطلب الخامس: موقفه من قبض الملائكة لأرواح بني آدم

قد أخبر الله تعالى في كتابه الكريم أن الملائكة تقبض ألرواح بني آدم إذ قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١] قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: إن ربكم يحفظكم برسل يعقب بينها، يرسلهم إليكم بحفظكم وبحفظ أعمالكم، إلى أن يحضركم الموت، وينزل بكم أمر الله، فإذا جاء ذلك أحدكم، توفاه أملاكنا الموكلون بقبض الأرواح، ورسلنا المرسلون به ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ في ذلك فيضيعونه»[(١)].

وملائكة الرحمة يبشرون المؤمنين بجنات النعيم عندما تُقبض أرواحهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾﴾ [فصلت: ٣٠ – ٣١] قال ابن كثير: «أي: تقول الملائكة للمؤمنين عند الاحتضار: نحن كنا أولياءكم، أي: قرناءكم في الحياة الدنيا، نسدّدكم ونوفّقكم، ونحفظكم بأمر الله، وكذلك نكون معكم في الآخرة نؤنس منكم الوحشة في القبور، وعند النفخة في الصور، ونؤمنكم يوم البعث والنشور، ونجاوز بكم الصراط المستقيم، ونوصلكم إلى جنات النعيم»[(٢)].

وملائكة العذاب يضربون وجوه الكفار وأدبارهم حينما تقبض أرواحهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾﴾ [الأنفال: ٥٠ –٥١]. قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ولو تعاين، يا محمد، حين يتوفى الملائكة أرواح الكفار، فتنتزعها من أجسادهم، تضرب الوجوه منهم والأستاه، ويقولون لهم:

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ٢٨٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٥٢٦).

ذوقوا عذاب النار التي تحرقكم يوم ورودكم جهنم»[(١)].

فالملائكة يقبضون أرواح بني آدم كما أخبر الله تعالى عنه في آيات متعددة مما لا يدع مجالًا للشك في وقوع ذلك على وجه الحقيقة. والإيمان بذلك هو قول أهل السنة قاطبة[(٢)].

موقف محمد أسد من قبض الملائكة لأرواح بني آدم:

لم أقف على أن محمد أسد فسّر الآيات المتعلقة بقبض الملائكة لأرواح بني آدم إلا في موطن واحد، وهو عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠] فذكر أولًا أن العلماء اختلفوا في الفعل ﴿يَتَوَفَّى﴾ وهل يرجع إلى الله أو إلى الملائكة ثم أحال إلى تفسيري الرازي[(٣)] والزمخشري[(٤)]. وبعد ذلك قال ما ترجمته: «أما ذكر ضرب وجوه العصاة وأدبارهم، فيرى الرازي أنه مجاز لآلامهم في الحياة القادمة من أجل تكذيبهم للحق لما كانوا أحياء في هذه الدنيا؛ فقال الرازي: روح الكافر إذا خرج من جسده فهو مُعرض عن عالم الدنيا مُقبل على الآخرة، وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة إلا الظلمات، وهو لشدة حبه للجسمانية ومفارقته لها لا ينال من مباعدته إلا الآلام والحسرات، فبسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات، وبسبب إقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة، ينتقل من ظلمات إلى ظلمات...[(٥)]»[(٦)].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١١/ ٢٢٩).

(٢) انظر: أصول السنة لابن أبي زمنين (١٤٨) والعقيدة الطحاوية (٥٣).

(٣) انظر: التفسير الكبير: (١٥/ ١٤٢).

(٤) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (٢/٢٢١).

(٥) التفسير الكبير (١٥/١٤٢).

(٦) The Message of the Qur'an (٢٨٠)، وهو في الأصل:

«Or: ". . . when the angels gather in death those who were bent on denying the truth. they strike.. .", etc. -depending on whether one attributes the pronoun in yatawaffa to the angels, which gives the reading "they gather

=

فذكر محمد أسد هذا القول للرازي ولم يتعقبه مما يُلمّح بأنه رضي به. وتأويل الآيات المتعلقة بالملائكة يوافق عقيدته في الملائكة عمومًا، فالظاهر أنه القول إلى ذهب إليه.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد ذكر محمد أسد أنه أخذ هذا التأويل عن الرازي، فمورد تأويله هو تفسير فخر الدين الرازي المسمى بالتفسير الكبير.

نقد موقف محمد أسد من قبض الملائكة لأرواح بني آدم:

قد نسب محمد أسد إلى الرازي أن ضرب الملائكة لوجوه الكفار وأدبارهم مجاز، ونقل عنه تفسيرًا فلسفيًا لذلك، ثم سكت عنه، مما يشير إلى رضائه بهذا القول. ونقد هذا الموقف يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قد نسب محمد أسد هذا التأويل إلى الرازي، ولكن عند النظر نرى أن الرازي لم يذكر هذا الإطلاق، بل يحسن إيراد كلامه بأكمله؛ فإنه قد قال: «وقوله: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠] قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف، وإذا ولوا ضربوا أدبارهم، فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح. وأقول فيه معنى آخر ألطف منه، وهو أن روح الكافر إذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة، وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة إلا الظلمات، وهو لشدة حبه للجسمانيات، ومفارقته لها لا ينال من مباعدته عنها إلا الآلام والحسرات، فسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات، وبسبب إقباله على الآخرة

=
[them] in death", or to God, in which case it means "He causes [them] to die" (Zamakhshari and Razi).-The beating of the sinners' faces and backs is. according to Razi, an allegory of their suffering in the life to come in consequence of their having denied the truth while alive in this world: "They have utter darkness behind them and utter darkness before them-and this is the meaning of the words, '[the angels] strike their faces and their backs'")).

مع عدم النور والمعرفة، ينتقل من ظلمات إلى ظلمات، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله: يضربون وجوههم وأدبارهم»[(١)].

فيلاحظ أن الرازي وإن ذكر هذا التأويل، فإنه لم يقل إن ضرب الوجوه والأدبار مجاز كما نسبه إليه محمد أسد. ويلاحظ كذلك أن الرازي ذكر تفسيرين للآية؛ أحدهما: تفسير ابن عباس رضي الله عنهما، والثاني: التفسير الفلسفي الذي أتى به من نفسه، ثم رجح كليهما. وأما محمد أسد فلم ينقل عنه إلا التفسير الفلسفي عنه، وفي ذلك إخلال بالأمانة العلمية.

الوجه الثاني: إذا صح القول بوقوع المجاز في القرآن فلا بد من صارف يصرف الآية عن ظاهرها إلى هذا المجاز، ولم يذكر ذلك، بل قد اكتفى الرازي بقوله إن هذا المعنى ألطف. وتجويز صرف الآيات عن ظاهرها لأن المفسر يستحسن هذا المعنى الثاني ويراه ألطف خطأ عظيم، ويفتح باب التلاعب في تفسير كتاب الله.

الوجه الثالث: قد فسر المفسرون من السلف والخلف الآيات المتعلقة بقبض الملائكة لأرواح بني آدم وضربهم وجوه الكفار وأدبارهم وفق الحقيقة المتبادرة إلى الذهن[(٢)]. ولم أقف على أحد منهم قال إن هذه الآيات مجاز. فإحداث هذا القول مخالف لتفسير المفسرين.

فخلاصة موقف محمد أسد من قبض الملائكة لأرواح بني آدم أنه لم يثبته ولم ينفه صريحًا، ولكنه ذكر أن الرازي كان يرى أن ضرب الملائكة لوجوه الكفار عند قبض أرواحهم مجاز، ونقل عنه تأويلًا فلسفيًا لذلك، ثم سكت عن هذا التأويل مما يلمح برضائه عنه. وقد كان محمد أسد يؤول النصوص المتعلقة بالملائكة مما يؤيّد أنه ارتضى نحو هذا التأويل. وهذا التأويل يخالف ظاهر القرآن وما أجمع عليه العلماء.

---

(١) التفسير الكبير (١٥/١٤٢).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١١/ ٢٢٩ - ٢٣٠). وزاد المسير في علم التفسير (٣/ ٣٦٨ - ٣٦٩). والدر المنثور (٧/ ١٤٩).

المبحث الثاني: موقفه من الجن

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقفه من الجن إجمالًا

المطلب الثاني: موقفه من استراق السمع

المطلب الثالث: موقفه من القرين من الجن

المطلب الأول: موقفه من الجن إجمالاً

قد أخبر الله في كتابه العزيز عن وجود الجن، كما تكاثرت الأحاديث عن النبي ﷺ في إثبات وجودهم. قال الله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١] وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]

وقد بيّن النبي ﷺ مادة المخلوقين العقلاء؛ فقال: (خُلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم)(١).

وقد اتفق كل من يعتبر قوله من المسلمين على وجودهم، بل أثبت ذلك أكثر الأمم. قال شيخ الإسلام: «جميع طوائف المسلمين يقرون بوجود الجن وكذلك جمهور الكفار كعامة أهل الكتاب وكذلك عامة مشركي العرب وغيرهم من أولاد الهذيل والهند وغيرهم من أولاد حام وكذلك جمهور الكنعانيين واليونانيين وغيرهم من أولاد يافث. فجماهير الطوائف تقر بوجود الجن»(٢).

ومن عقيدة أهل السنة في الجن: «أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون»(٣). ولهذا كانت لهم قدرة على التشكل فيراهم بعض الناس كما هو قول سلف الأمة وأئمتها(٤). وكل ذلك مما يؤكد حقيقة وجودهم وأن لهم ذواتًا حقيقية مخلوقة من النار و«ليسوا أعراضًا قائمة بالإنسان أو غيره»(٥).

موقف محمد أسد من الجن إجمالًا:

الباحث عن موقف محمد أسد من الجن يحتاج إلى مزيد من الدقة والتحري، فله كلام

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٩٦)، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة (٢/ ١٣٦٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٣).

(٣) المصدر السابق (١٩/ ١٠).

(٤) انظر: منهاج السنة (٢/ ١٤٩) ومجموع الفتاوى (١٥/ ٧).

(٥) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٠).

ظاهره إثبات وجود الجن، وله تأويلات تدل على أنه لم يثبت وجودهم.

ما يدل على إثباته للجن:

قد أفرد محمد أسد أحد ملحقات ترجمته للكلام عن الجن؛ ومما قال فيه ما ترجمته: «كي نفهم فحوى مصطلح الجن كما استخدمت في القرآن فعلينا أن نُبعد عن أذهاننا معنى الجن في حكايات التراث العربي المحكي، حيث إنها ومن وقت مبكّر كان معناها الأشهر: كل أنواع الشياطين والعفاريت بكل ما تعنيه الكلمة. هذا التصور الفلكلوري(١) قد عمّى على المعنى الأصلي للمصطلح... أما استخدام القرآن لهذه الكلمة فإنه ختلف عن الاستخدام في الفلكلور البديهي؛ فلهذه الكلمة عدة معانٍ مختلفة.

والمعنى الذي يُستخدم في غالب الأحيان هو أنهم قوى أو كائنات روحانية التي ليس لها وجود جسماني، ولهذا كانت مخفية عن إدراك الإنسان، وهذا يشمل الشياطين والقوى الشيطانية، والملائكة والقوى الملائكية حيث أن كلها مخفية عن إدراكنا. ولما أراد القرآن أن يُبيّن أن هذه المظاهر ليس لها طبيعة جسمانية ذكر في مواضع مختلفة أنها خلقت من نار السموم، أو من مارج من نار، أو من النار...

مصطلح الجن يُستخدم كذلك لمظاهر مختلفة، ويطلق عند أكثر المفسرين من السلف على بعض كائنات حية دقيقة في طبيعتهم ومكوّناتهم الفسيولوجية(٢) وتختلف طبيعتهم عن طبيعتنا حتى لا نستطيع أن ندركهم بحواسنا»(٣). وذكر أنه يمكن أن يوصف الجن بـ«كائنات

---

(١) **الفلكلور**: تراث شعبي؛ مجموع التقاليد الشعبيَّة والعادات الخاصّة بثقافة بلدٍ ما وحضارته. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٧٤٣).

(٢) **الفسيولوجية**: علم وظائف الأعضاء في الحيوان والنبات. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٧٠٠).

(١) The Message of the Qur'an (١١٣٥) وهو في الأصل:

«IN ORDER to grasp the purport of the term jinn as used in the Qur'an, we must dissociate our minds from the meaning given to it in Arabian folklore, where it early came to denote all manner of "demons" in the most popular sense of this word. This folkloristic image has somewhat obscured
=

غير مرئية»[(١)]. وهذا الكلام كله مع ما عليه من الملاحظات التي سيأتي ذكرها يُشعر بأنه كان يُثبت وجود الجن، وأنهم كائنات موجودة ولكنهم غير مرئيين، وأن طبيعتهم تختلف طبيعة الإنسان في مادة الخلق ولهذا لا يمكن إدراكهم بحواسنا.

ما يدل على إنكاره لوجود الجن:

ذكر محمد أسد أن كلمة الجن «تطلق على ظواهر مختلفة»؛ منها ما سبق ذكره. وقال ما ترجمته: «ويأتي مصطلح الجن في القرآن أحيانًا ويراد به القوى الأساسية من الطبيعة — ويشمل ذلك طبيعة الإنسان — التي تخفى عن إدراك الإنسان. وبسبب ذلك فإنما تظهر هذه القوى في آثارها ولا في حقيقة جوهرها. ومن أمثلة ذلك ما ورد في (٣٧: ١٥٨) (وربما ٦: ١٠٠)،

=

the original connotation of the term … In the usage of the Qur'an, which is certainly different from the usage of primitive folklore, the term jinn has several distinct meanings. The most commonly encountered is that of spiritual forces or beings which, precisely because they have no corporeal existence, are beyond the perception of our corporeal senses: a connotation which includes "satans" and "satanic forces" (shayatin - see note 16 on 15:17) as well as "angels" and "angelic forces", since all of them are "concealed from our senses" (Jawhari, Raghib). In order to make it quite evident that these invisible manifestations are not of a corporeal nature, the Qur'an states parabolically that the jinn were created out of "the fire of scorching winds" (nar as-samam, in 15:27), or out of "a confusing flame of fire" (marij min nar, … "in 55:15), or simply "out of fire
The term jinn is also applied to a wide range of phenomena which, according to most of the classical commentators, indicate certain sentient organisms of so fine a nature and of a physiological composition so different from our own that they are not normally accessible to our sense-perception)).

(١) المصدر السابق. وهو في الأصل:
((Invisible beings)).

وأوّل ما ذكر هذا الشيء في (١١٤: ٦). وفي غير هذه المواضع، يمكن أن القرآن يشير إلى الجن بعبارات تطلق في الغالب على كائنات موهوبة بالعقول، فإما أن يراد بتلك العبارة أنها إشارة رمزية إلى تجسيد علاقة الإنسان بالقوى الشيطانية (الشياطين) —كما هو ظاهر في (٦: ١١٢)، و(٧: ٣٨)، و(٣٢: ١٣) — وإما أنها مجاز بمعنى اشتغال الإنسان بما يوصف على نحو حر بالقوى الغامضة، سواء كانت حقيقية أو خيالية، والممارسات الناتجة من ذلك كالسحر، واستحضار الأرواح[1]، والتنجيم[2]، والكهانة[3]، وهذا كله مما قد ذمه القرآن... وفي بعض الأحيان (مثل: ٤٦: ٢٩ — ٣٢ و٧٢: ١ — ١٥) تشير كلمة الجن إلى أناس ليسوا غير مرئيين في الأصل ولكنهم لم يروا من قبل[4]. وفي الأخير تأتي كلمة الجن والمراد بها الإشارة إلى بعض الأساطير التي قد بقيت في أذهان الذين خاطبهم القرآن في أول الأمر (مثل: ٣٤: ١٢ — ١٤، وينبغي أن تقرأ مع حاشية ٧٧ للآية ٢١: ٨٢)، وليس المراد هنا ذكر الأسطورة نفسها، بل المراد تصوير حقيقة أدبية أو روحانية[5]»[1].

---

(١) **استحضار الأرواح**: هو عمل شيطاني واستخدام للجن بما ينافي عقيدة التوحيد؛ لأنه لا يتم إلا بأعمال شركية، والذي يتكلم ويعطي المعلومات المذكورة في السؤال ليس هو الأرواح، وإنما هم الشياطين تتكلم بهذه الأشياء تضل بني آدم، أما الأرواح فلا يقدر أحد على إحضارها إلا الله سبحانه وتعالى. انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١/ ٢٥٧).

(٢) **التنجيم**: مأخوذ من النجم، وهو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية، بمعنى أن يربط المنجم ما يقع في الأرض، أو ما سيقع في الأرض بالنجوم بحركاتها، وطلوعها، وغروبها، واقترانها، وافتراقها وما أشبه ذلك، والتنجيم نوع من السحر والكهانة وهو محرم؛ لأنه مبني على أوهام لا حقيقة لها، فلا علاقة لما يحدث في الأرض بما يحدث في السماء. انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢/ ١٩١).

(٣) **الكهانة**: هي فعالة مأخوذة من التكهن، وهو التخرص والتماس الحقيقة بأمور لا أساس لها، وكانت في الجاهلية صنعة لأقوام تتصل بهم الشياطين وتسترق السمع من السماء وتحدثهم به، ثم يأخذون الكلمة التي نقلت إليهم من السماء بواسطة هؤلاء الشياطين واتخذوهم مرجعًا في الحكم بينهم. انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢/ ١٨٣).

(٤) وهذا ما ذكره في تفسيره لسورة [الجن: ٥]، انظر: The Message of the Qur'an (١٠٢٧).

(٥) هذا تفسيره للجن المذكورين في (الأحقاف: ٢٩-٣٢) و (الجن: ١-١٥)، انظر: The Message
=

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦ ﴾ [الناس: ٥- ٦] ما ترجمته: «هذا ربما أقدم إشارة إلى مصطلح أو مفهوم

=

of the Qur'an (٨٨٠)، و(١٠٢٦-١٠٢٧).

(١) The Message of the Qur'an (١١٣٥- ١١٣٦). وهو في الأصل:

((Occasionally, the term jinn is used in the Qur'an to denote those elemental forces of nature - including human nature - which are "concealed from our senses" inasmuch as they manifest themselves to us only in their effects but not in their intrinsic reality. Instances of this connotation are found, e.g., in 37:158 ff. (and possibly also in 6:100), as well as in the earliest occurrence of this concept, namely, in 114:6. Apart from this, it is quite probable that in many instances where the Qur'an refers to jinn in terms usually applied to organisms endowed with reason, this expression either implies a symbolic "personification" of man's relationship with "satanic forces" (shayatin) an implication evident, e.g., in 6:112, 7:38, 11:119, 32:13 - or, alternatively, is a metonym for a person's preoccupation with what is loosely described as "occult powers", whether real or illusory, as well as for the resulting practices as such, like sorcery, necromancy, astrology, soothsaying -, etc.: endeavours to which the Qur'an invariably refers in condemnatory terms ...In a few instances (e.g., in 46:29-32 and 72:1-15) the term jinn may conceivably denote beings not invisible in and by themselves but, rather, "hitherto unseen beings" (see note 1 on 72:1). Finally, references to jinn are sometimes meant to recall certain legends deeply embedded in the consciousness of the people to whom the Qur'an was addressed in the first instance (e.g., in 34:12-14, which should be read in conjunction with note 77 on 21:82) - the purpose being, in every instance, not the legend as such but the illustration of a moral or spiritual truth.))

الجنة (وهو مرادف للجن)... والعبارة تشير إلى القوى الغامضة الطبيعية غير الملموسة التي تؤثر في ذهن الإنسان حتى يصعب عليه التفريق بين الحق والباطل. وعلى ضوء هذه الآية الأخيرة من آخر السورة في القرآن، يمكن لنا أن نصل إلى النتيجة: أن هذه القوى غير المرئية التي أمرنا بالاستعاذة بالله منها: هي إغراء الشر الذي يفيض من عمى قلوبنا، ومن الشهّية الكبيرة لدينا، ومن الأفكار الخاطئة، والقيم الباطلة التي قد تكون موروثة إلينا من أجدادنا»[(١)]. ويترجم ويفسر الجن والشياطين بأنهم «اندفاع الشر في قلوب الإنسان»[(٢)] أحيانًا.

فكلامه هذا تأويلات واضحة لحقيقة وجود الجن، ويشعر أنه لم يثبت وجودهم أصلاً. فقبل الخوض في نقد موقفه من الجن لا بد من الوصول إلى نتيجة والجمع بين هذين الموقفين.

تحليل موقف محمد أسد من حقيقة الجن:

كون محمد أسد ذكر أنه أثبت الجن، لا ينافي أنه نفى حقيقة وجودهم كما أثبتها أهل السنة. فلا يمكنه أن ينفي وجود كلمة الجن حيث أنه ورد في القرآن مرات عديدة، فلجأ إلى تأويل معنى تلك النصوص مع إثبات اللفظ.

وكونه ذكر موقف أكثر السلف من المفسرين للجن، وأنهم كانوا يرون أنهم كائنات تختلف طبيعتهم عن طبيعتنا، لا ينافي أنه خالف هذا الموقف في مواطن أخرى. فمجرد ذكره لقول

---

(١) The Message of the Qur'an (١١٢٧)، وهو في الأصل:

«The above is perhaps the oldest Qur'anic mention of the term and concept of al-jinnah (synonymous with al-jinn), which has been tentatively explained in Appendix III. In the above context, the term probably denotes the intangible, mysterious forces of nature to which man's psyche is exposed, and which sometimes make it difficult for us to discern between right and wrong, However, in the light of this last verse of the last surah of the Qur'an it is also possible to conclude that the "invisible forces" from which we are told to seek refuge with God are the temptations to evil emanating from the blindness of our own hearts, from our gross appetites, and from the erroneous notions and false values that may have been handed down to us by our predecessors».

(٢) انظر: The Message of the Qur'an (٢١٨)، و(٢٣٥)، و(٤١٩)، و(٤٢٩)، و(٥٢٢).

السلف لا يستلزم تبنيه لمذهبهم كما فعل في مسائل كثيرة. ولكن، لو قيل إنه ينكر حقيقة وجود الجن، يبقى إشكال في كونه يصفهم بأنهم كائنات غير مرئية في عدة مواضع، لأنه يشعر بأنه يثبت وجودهم وأن لهم ذواتًا. ومع ذلك فهو يصفهم في مواضع أخرى بأنهم قوى روحانية، وهذا يشعر بأنه لم يثبت أن لهم ذواتًا. وقد سبق تحليل المراد بلفظ القوى في موقفه من الملائكة.

والخروج من هذا التناقض الظاهر هو تحليل مراده بأن الجن كائنات. فقد بيّن ذلك بقوله: «القرآن يشير إلى الجن بعبارات تطلق في الغالب على كائنات موهوبة بالعقول، فإما أن يراد بتلك العبارة أنها: إشارة رمزية إلى تجسيد علاقة الإنسان بالقوى الشيطانية (الشياطين) —كما هو ظاهر في (٦: ١١٢)، و(٧: ٣٨)، و(٣٢: ١٣) — وإما أنها مجاز بمعنى اشتغال الإنسان بما يوصف على نحو حر بالقوى الغامضة، سواء كانت حقيقية أو خيالية، والممارسات الناتجة من ذلك كالسحر، واستحضار الأرواح، والتنجيم، والكهانة».

فهذا كله من باب الإشارات الرمزية والمجازات عنده. فالظاهر والله أعلم، أن موقف محمد أسد من الجن كموقفه من الملائكة، وأنهم قوى وأعراض تؤثر في الأجسام مع أنه ليس لهم ذوات حقيقية.

نقد موقف محمد أسد من الجن:

قد كثر كلام محمد أسد عن الجن، فلا بد من تقسيم أخطائه إلى قسمين رئيسين:

أخطاؤه في كلامه الذي ظاهره إثبات وجود الجن:

الخطأ الأول:

ذكر محمد أسد أن الجن قوى روحانية، وقد سبق تحليل ونقد هذه العبارة في موقفه من الملائكة بما يغني عن إعادته.

الخطأ الثاني:

قال محمد أسد: «ليس لهم طبيعة جسمانية». هذا الكلام فيه شيء من الإجمال. فلا شك أن مادة الجن التي خلقوا منها ليست كمادة الإنس. فالجن خلقوا من النار والإنسان خلق

من التراب كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الحجر: ٢٦ – ٢٧]، والجن من عالم الغيب ولا يُرون في الغالب ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ [الأعراف: ٢٧].

فإن أراد أن الجن ليس لهم طبيعة جسمانية بمعنى أنه لا يمكن إدراكهم بالحواس في غالب الأحيان فهو صواب. وإن أراد أنه ليس لهم ذوات وإن اختلفت ذواتهم عن ذواتنا فهو غير صحيح. ولهذا أثبت جمع من العلماء أن للجن أجسام بهذا الاعتبار، وإن كان التوقف في إطلاق مثل هذه الألفاظ المجملة التي لم ترد في النصوص هو الصواب[١]. فالجن لهم وجود مادي باعتبار أنهم خلقوا من مادة النار كما سبق.

أخطاؤه في تأويلاته للجن:

الخطأ الأول: قال محمد أسد ما ترجمته: «والعبارة تشير إلى القوى الغامضة الطبيعية غير الملموسة التي تؤثر في ذهن الإنسان حتى يصعب عليه التفريق بين الحق والباطل. وعلى ضوء هذه الآية الأخيرة من آخر السورة في القرآن يمكن لنا أن نصل إلى النتيجة: أن هذه القوى غير المرئية التي أمرنا بالاستعاذة بالله منها: هي إغراء الشر الذي يفيض من عمى قلوبنا، ومن الشهية الكبيرة لدينا، ومن الأفكار الخاطئة، والقيم الباطلة التي قد تكون موروثة إلينا من أجدادنا»[٢]. ويترجم ويفسر الجن والشياطين بأنها: «اندفاع الشر في قلوب الإنسان أحيانًا»[٣].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

القول بأن الجن قوى مأخوذ من الفلاسفة، فكانوا يعتقدون أن الجن قوى النفس الخبيثة[٤]، وإلى هذا القول ذهب محمد عبده[٥]. وكان محمد علي اللاهوري يؤول الجن بأنهم إما

---

(١) انظر مناقشة هذه الأقوال في: عالم الجن (١٧ – ١٨).

(٢) وهذا ما ذكره في تفسيره لسورة الناس، انظر: The Message of the Qur'an (١١٢٧).

(٣) انظر: The Message of the Qur'an (٢١٨)، و(٢٣٥)، و(٤١٩)، و(٤٢٩)، و(٥٢٢).

(٤) انظر: الإشارات والتنبيهات (٤ – ٨٩١، و٩٠٠).

(٥) انظر: تفسير المنار (١/ ٢٢١).

قوى وإما من شياطين الإنس في ترجمته(١).

ونقد هذا التأويل يكون من أوجه:

الوجه الأول: الجن من عالم الغيب، فلا سبيل لنا من معرفتهم معرفة تفصيلية إلا بطريق الوحي. ولم يرد في النصوص أنهم قوى غامضة طبيعية؛ فكان ذلك من القول في عالم الغيب بغير علم، وهو منهي عنه، كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[الإسراء: ٣٦]. لا سيما وقد دلت النصوص على خلاف هذا القول. فالنصوص تدل على أن الجن ذوات من عالم الغيب خلقوا من النار.

الوجه الثاني: القول بأن الجن قوى غامضة طبيعية يستلزم نفي حقيقة وجودهم. فهذا القول يستلزم أن الجن جزء من الطبيعة وليست كائنات مستقلة لهم ذوات. ومن جعل الجن من أفكار الإنسان، وصعوبة تفريقه بين الحق والباطل، فمعنى ذلك أن المراد بالجن صفة من صفات الإنسان وشيء قائم به كما هو قول الفلاسفة.

الوجه الثالث: صعوبة تفريق الإنسان بين الحق والباطل، والأفكار الخاطئة، والقيم الباطلة، والشر في قلوب الإنس نتيجة لوسوسة الشياطين وليست هي الموسوس. فالجن لهم قدرة على الوسوسة في صدور الناس كما دل عليه القرآن والسنة وكلام السلف؛ قال الله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴿٦﴾ ﴾[الناس: ٤- ٦]، وفي الحديث عن صفية بنت حيي ﵂(٢) أنها قالت:

---

(١) انظر على سبيل المثال: English Translation of the Holy Quran wit Explanatory Notes (١٨٢ – ١٨٣).

(٢) **صفية بنت حيي:** هي صفية بنت حيي بنت أخطب. صحابية جليلة، وأم المؤمنين. وكانت عاقلة، حليمة، فاضلة. روت عن النبي ﷺ. وروى عنها: زين العابدين علي بن الحسين، وإسحاق بن عبد الله بن الحارث. توفيت عام: ٥٠ هـ. وقيل غير ذلك. انظر: أسد الغابة (٧/ ١٦٨ – ١٦٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (٨/ ٢١٠ – ٢١٢).

(كان النبي ﷺ معتكفًا، فأتيته أزوره ليلًا، فحدثته، ثم قمت لأنقلب، فقام معي ليقلبني، وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد[١]، فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا، فقال النبي ﷺ: (على رسلكما، إنها صفية بنت حيي) فقالا: سبحان الله يا رسول الله، قال: (إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شرا) أو قال (شيئا))[٢]. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس: ٤] قال: (الشيطان جاثم على قلب ابن آدم، فإذا سها وغفل وسوس، فإذا ذكر الله خنس)[٣]. فهذا يدل على أن شياطين الجن يوسوسون في صدور الناس، وبسببه يحصل صعوبة التفريق بين الحق والباطل على حد تعبير محمد أسد. فالوسوسة تصدر من الجن، وهي حاصلة في صدر الإنسان، فالجن هو المؤثِّر لا الأثر. فلا يمكن إسناد هذه الوسوسة إلى القوى الطبيعية ولا إلى الإنسان نفسه أو صفة من صفاته.

الخطأ الثاني: قال محمد أسد ما ترجمته: «القرآن يشير إلى الجن بعبارات تطلق في الغالب على كائنات موهوبة بالعقول، فإما أن يراد بتلك العبارة أنها إشارة رمزية إلى تجسيد علاقة الإنسان بالقوى الشيطانية (الشياطين) –كما هو ظاهر في (٦: ١١٢)، و(٧: ٣٨)، و(٣٢: ١٣) – وإما أنها مجاز بمعنى اشتغال الإنسان بما يوصف على نحو حر بالقوى

---

(١) **أسامة بن زيد**: هو أبو محمد (وقيل: أبو زيد) أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي. صحابي جليل، حب رسول الله ﷺ، وقد أمّره النبي ﷺ على جيش وعمره ١٨ سنة. وروى عنه: أبو هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم. وتوفي عام: ٥٤ هـ. انظر: أسد الغابة (١/ ١٩٤ – ١٩٦)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٢٠٢ – ٢٠٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٢١٩)، كتاب الأدب، باب التكبير والتسبيح عند التعجب (٤/ ١٣٢).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢١٧٥)، كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب إذا رؤي خاليًا بامرأة، وكانت محرمًا له، أن يقول: هذه فلانة، ليدفع ظن السوء به، (٢/ ١٠٣٩)، من حديث صفية رضي الله عنها، واللفظ لمسلم.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ٧٥٤).

الغامضة، سواء كانت حقيقية أو خيالية، والممارسات الناتجة من ذلك كالسحر، واستحضار الأرواح، والتنجيم، والكهانة».

لم أقف على من سبق محمد أسد إلى هذا التأويل. وقوله هذا يبين أن ما قد يوهم في مواضع من أن محمد أسد أثبت وجود الجن أن مراده هو الإثبات على سبيل المجاز والإشارات الرمزية، لا حقيقة الإثبات. فلا يوجد في الوجود كائنات غير مرئية موهوبة بالعقول، وإنما المراد بتلك النصوص المثبتة لذلك اشتغال الإنسان بالقوى الغامضة.

نقد هذا التأويل:

يتبين بطلان هذا التأويل من وجهين:

الوجه الأول: قد أثبت الله وجود الجن في آيات كثيرة، وقد ذكرهم النبي ﷺ في أحاديث كثيرة جدًا، فآمن بذلك المسلمون سلفًا عن خلف، وهذا التأويل خروج عن هذه العقيدة المستمدة من القرآن والسنة وتعطيل لحقائق هذه النصوص المتكاثرة. فلا شك أن الجن كائنات مستقلة، وأن لهم عقولًا، لأن الله قد خاطبهم بالتكليف، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فهم مخاطبون بالأصول والفروع بحسبهم، كما أجمع عليه العلماء[١].

ووجد أناس من الجن آمنوا بالنبي ﷺ في حياته، وسمعوا القرآن كما قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴾ [الجن: ١] وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ﴾ [الأحقاف: ٢٩]. فهذه الآيات لا تتعلق باشتغال الإنسان القوى الغامضة على حد تعبير محمد أسد، ولا يمكن تفسيرها بأن هؤلاء الجن من الإنس كما سيأتي. فالجن لهم ذوات وخلقوا من النار، وهم مكلفون، ويتكلمون، ومنهم من رجع إلى قومه داعيًا إلى الله.

الوجه الثاني: لا شك أن الجن لهم علاقة ببعض الإنس، لا سيما بمن يشتغل بما يصفه

---

(١) انظر: الفروع (٢/ ٤٦١) لابن مفلح. والذي نقل الإجماع هو شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية.

محمد أسد بالقوى الغامضة. فالكاهن يتعاون مع مسترق السمع من الجن، وهو الذي يأتيه بأخبار السماء، كما قال النبي ﷺ: (إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق، وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترق السمع، ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض — ووصف سفيان بكفه فحرفها، وبدد بين أصابعه — فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدرك الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه، فيكذب معها مائة كذبة، فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا: كذا وكذا، فيصدق بتلك الكلمة التي سمع من السماء)[١].

والساحر يتعاون مع الجن في سحره كما قال الله ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ [البقرة: ١٠٢]. وكذلك ما سمي في هذا الزمان باستحضار الأرواح، فهو يحصل بتعاون هؤلاء المستحضرين للأرواح بالجن ليخدع الناس كما ذكره بعض من شاهد ذلك[٢]. فبين الجن وبعض الإنس علاقة، ويستفيد شياطين الإنس من شياطين الجن والعكس كما قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ﴾ [الأنعام: ١٢٨]. ولكن هذه العلاقة نفسها لا تسمى الجن، وليس الجن إشارة رمزية ولا مجازية إلى هذه العلاقة. بل هي علاقة حقيقية بين طرفين حقيقيين: الجن والإنس.

الخطأ الثالث: قال محمد أسد: «وقال: وفي بعض الأحيان (مثل: ٤٦: ٢٩ — ٣٢ و٧٢: ١ — ١٥) تشير كلمة الجن إلى أناس ليسوا غير مرئيين في الأصل ولكنهم لم يروا من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٨٠٠)، كتاب التفسير، باب ﴿ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٣] (٣/ ٢٨١ — ٢٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: الإيمان بالملائكة عليهم الصلاة والسلام (١٧٧ — ١٧٨)، لأحمد عز الدين البيانوني.

قبل»[١].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

وقد انتهج الدكتور محمد البهي[٢] هذا المنهج قبل محمد أسد في تأويله لهذه الآيات[٣]، فالله أعلم هل أخذ محمد أسد هذا القول منه، أو أنه وافق في رأيه بدون يأخذه من كتبه.

نقد هذا التأويل:

وهذا الرأي غير صحيح من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: هذا القول لم يستند إلى أي أدلة من الكتاب والسنة ولا من أقوال المفسرين ولا اللغة. قال عبد الكريم عبيدات في رده على الدكتور محمد البهي الذي سبق محمد أسد إلى هذا التأويل: «إن الدكتور البهي لم يعتمد فيما ذهب إليه على دليل من القرآن أو السنة، أو قول مأثور عن أحد من الصحابة أو التابعين، أو العلماء أو المفسرين الذين هم أعرف بتأويل القرآن من غيرهم، ولم تكن اللغة العربية بجانبه عندما فسر الآيات القرآنية الواردة في الجن هذا التفسير المتعسف، بل كان اعتماده على الظن والتخمين... ثم أين يذهب البهي بأحاديث الرسول ﷺ التي تتحدث عن الجن ورؤيته لهم، وأن المقصود بهم ذلك العالم المخلوق من النار والمتميز عن جميع العوالم؟! ولكن كل هذه الأحاديث يبقى لا معنى لها، وأن المراد منها ذلك النفر الغريب وغير المعهود من البشر الذي قصده البهي!!»[٤].

---

(١) وهذا ما ذكره في تفسيره لسورة الجن: ٥، انظر: The Message of the Qur'an (١٠٢٧).

(٢) **محمد البهي**: هو محمد البهي المصري. درس في البلاغة والأدب في جامعة الأزهر، ثم الفلسفة والدراسات الإسلام في جامعة هامبرج بألمانيا ونال شهادة الدكتوراه. وأصبح وزير الأوقاف بمصر. وقد تأثر كثيرًا بمحمد عبده وجمال الدين الأفغاني. توفي عام: ١٩٨٢ م. انظر:
http://alafnan.arabblogs.com/archive/2009/1/776813.html

(٣) انظر: من مفاهيم القرآن في العقيدة والسلوك (١٣٣ و ١٣٨)، للدكتور محمد البهي.

(٤) عالم الجن (١٤١ — ١٤٢).

الوجه الثاني: قد دل القرآن الكريم على بطلان هذا القول. فقد ذكر الله في كتابه استماع الجن للرسول ﷺ في سورتي الأحقاف والجن. وما ورد في سورة الجن يبيّن بطلان هذا التأويل من ثلاثة أوجه:

١) قد فرّق الله بين الإنس والجن في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦] فدلت الآيتان على أن الجن غير الإنس.

٢) قد ذكر الله عن هؤلاء الجن بعض الأشياء تستحيل على الإنسان: كلمس السماء واستراق السمع؛ فقال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾ [الجن: ٨ – ٩].

٣) قد عرّف النبي ﷺ استماع الجن إليه بطريق الوحي. فلو كان هؤلاء الجن من الإنس وهم مرئيون غير أنهم لم يروا من قبل، فكان قد علم النبي ﷺ ذلك بنفسه، ولم تكن هناك حاجة إلى إيحاء ذلك بطريق الوحي. والله تعالى يقول: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١]. فالنبي ﷺ لم يرهم كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: (ما قرأ رسول الله ﷺ على الجن ولا رآهم... وإنما أوحي إليه قول الجن)[1]. فهذا «يقتضي أن رسول الله ﷺ لم يشعر بحضورهم في هذه المرة، وإنما استعملوا قراءته ثم رجعوا إلى قومهم، ثم بعد ذلك وفدوا إليه أرسالًا...»[2].

الوجه الثالث: وكذلك ما ورد في السنة المطهرة: فقد ورد عن عامر[3]، قال: (سألت

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٤٩)، كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن (١/ ٢٠٩).

(٢) تفسير ابن كثير (٦/ ٦٣٣).

(٣) **عامر**: هو أبو عمرو عامر بن شرحبيل بن عبد الهمداني ثم الشعبي. الإمام، علامة العصر. حدّث عن: أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما. وحدّث عنه: أبو إسحاق السبيعي، وداود بن أبي هند. توفي عام: ١٠٤ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٩٤ – ٣١٩)، والوافي بالوفيات (١٦/ ٣٣٦ – ٣٣٧).

علقمة[1] هل كان ابن مسعود ﷺ شهد مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال: فقال علقمة، أنا سألت ابن مسعود فقلت: هل شهد أحد منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال: لا، ولكنا كنا مع رسول الله ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب. فقلنا: استطير أو اغتيل. قال: فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء. قال: فقلنا يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة بات بها قوم. فقال: (أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن) قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال: (لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم. فقال رسول الله ﷺ: (فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم)[2]. فهل يعقل أن هؤلاء الغرباء الذين لم يروا من قبل كانوا يأكلون العظم وبعرة أو روث علف دوابهم؟ فهذا يدل دلالة واضحة على أنهم كانوا من الجن، وليسوا من الإنس.

قال محمد أسد: «وفي الأخير تأتي كلمة الجن والمراد بها الإشارة إلى بعض الأساطير التي قد بقيت في أذهان الذين خاطبهم القرآن في أول الأمر (مثل: ٣٤: ١٢ — ١٤، وينبغي أن تقرأ مع حاشية ٧٧ للآية ٢١: ٨٢)، وليس المراد هنا ذكر الأسطورة نفسها، بل المراد تصوير حقيقة أدبية أو روحانية[3]». سيأتي الرد المفصل على قول محمد أسد إن في القرآن أساطير وأنها من باب تصوير حقائق أدبية في المبحث عن موقفه من قصص القرآن.

فخلاصة موقف محمد أسد من الجن أن له كلامًا يفهم منه إثبات الجن، وله كلام آخر

---

(١) **علقمة:** هو أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي. الإمام، الحافظ، فقيه الكوفة ومن المخضرمين. حدّث عن: عمر وعثمان ﷺ. وروى عنه: الشعبي، وإبراهيم النخعي. توفي عام: ٦٢ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٣ - ٦١)، والوافي بالوفيات (٢٠/ ٤٧ - ٤٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٥٠)، كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن (١/ ٢٠٩ - ٢١٠).

(٣) هذا تفسيره للجن المذكورين في (الأحقاف: ٢٩-٣٢) و(الجن: ١-١٥)، انظر: The Message of the Qur'an (٨٨٠)، و(١٠٢٦-١٠٢٧).

يدل على عكسه. والذي يبدو للباحث أنه كان يثبت لفظ الجن وينكر حقيقة وجودهم، وينكر أن لهم ذواتًا حقيقية، وكان يرى أن الجن قوى وأعراض كما كان موقفه من الملائكة. وكل هذه الأقوال بعيدة عما دل عليه القرآن والسنة وما فهم منهما سلف هذه الأمة.

المطلب الثاني: موقفه من استراق السمع

قد أخبر الله ﷻ في كتابه العزيز أن الجن يسترقون السمع من أخبار السماء وأنه تعالى حفظها برجمهم بالشهب؛ فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ [الحجر: ١٦ – ١٨] وقال عز وجل: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَـٰبِيحَ وَجَعَلْنَـٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَـٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٥] «فجعل الله هذه النجوم، حراسة للسماء عن تلقف الشياطين أخبار الأرض، فهذه الشهب التي ترمى من النجوم، أعدها الله في الدنيا للشياطين، ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ لأنهم تمردوا على الله، وأضلوا عباده»[١]. وقال النبي ﷺ: (الملائكة تتحدث في العنان – والعنان: الغمام –، بالأمر يكون في الأرض، فتسمع الشياطين الكلمة، فتقرّها في أذن الكاهن كما تقرّ القارورة، فيزيدون معها مائة كذبة)[٢].

وقد بيّن النبي ﷺ كيفية هذا الاستراق بقوله: (إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فُزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: الحق، وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترق السمع، ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض – ووصف سفيان بكفه فحرفها، وبدد بين أصابعه – فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدرك الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه، فيكذب معها مائة كذبة، فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا: كذا وكذا، فيصدق بتلك الكلمة التي سمع من السماء)[٣].

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (١٠٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٨٨)، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٢/ ٤٤١)، من حديث عائشة ﵂.

(٣) سبق تخريجه.

موقف محمد أسد من هذا الاستراق:

كان محمد أسد يرى أن استراق السمع مجاز وأنه تعبير عن الكهانة التي يفعلها الإنسان، ولم يكن يرى أن الجن يسترقون السمع من السماء. فلما ترجم محمد أسد قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَعَلۡنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظۡنَٰهَا مِن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسۡتَرَقَ ٱلسَّمۡعَ فَأَتۡبَعَهُۥ شِهَابٞ مُّبِينٞ ﴿١٨﴾﴾ [الحجر: ١٦ – ١٨] ترجم كلمة (شيطان) بـ«قوى شيطانية» ثم قال في تفسيره ما ترجمته: «إن الشيطان هنا هو اندفاع الشر في قلوب الذين يميلون إلى تكذيب الحق»... إن ذلك يشمل كل اندفاع إلى خلاف المسلّمات الأخلاقية الصحيحة... إن المراد من الآية هو المحاولات المحرمة في الإسلام إلى معرفة المستقبل بالتخمينات عن طريق التنجيم، ولذلك ذكر السماء والبروج في الآية التي قبلها. وأما قول الله إنه حفظ السماء من هذه القوى الشيطانية فهو إشارة إلى أنه يستحيل معرفة الغيب معرفة حقيقية بطريق التنجيم أو ما يوصف بالعلوم الغامضة»[1].

---

(١) The Message of the Qur'an (٤٢٩). وهو في الأصل:

((The term shaytan ("satan") -derived from the verb shatana ("he was [or "became"] remote") -often denotes in the Qur'an a force or influence remote from, and opposed to, all that is true and good (Taj al-'Arus, Raghib): thus, for instance, in 2:14 it is used to describe the evil impulses (shayatin) within the hearts of "those who are bent on denying the truth". In its widest, abstract sense it denotes every "satanic force", i.e., every impulsion directed towards ends which are contrary to valid ethical postulates. In the present context, the phrase "every satanic force accursed (rajim)"-like the phrase "every rebellious (marid) satanic force" in a similar context in 37:7-apparently refers to endeavours, strongly condemned in Islam, to divine the future by means of astrological speculations: hence the preceding reference to the skies and the stars. The statement that God has made the heavens "secure" against such satanic forces obviously implies that He has made it impossible for the latter to obtain, through astrology or what is popularly described as "occult sciences", any real knowledge of "that which is beyond the reach of human
=

ولما ترجم الآية: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك: ٥] كتب ما ترجمته: «ولقد زينا السماء الأقرب للأرض وجعلناها الموضع للتخمينات الفاشلة من الرجال الخبثاء»، ثم قال في تفسيره ما ترجمته: «هذه الجملة تشير إلى شياطين الإنس، وهم المنجمون (انظر: تفسير البيضاوي[1]). وأما كلمة الرجم (جمعها رجوم) معناها في الأصل رجم شيء مثل حجارة، ولكنها تستعمل مجازًا بمعنى الرجم بالغيب والحدس والتخمين، وهذا المعنى يتوافق مع الآية المذكورة»[2].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد ذكر بعض المفسرين كالرازي[3] وأبي حيان[1] هذا الرأي بصيغة التمريض بدون أن

=

perception" (al-ghayb))).

(١) أنوار التنزيل و أسرار التأويل: (٢/٥١٠). والبيضاوي ذكر هذا القول بصيغة التمريض بعد ذكر التفسير المعروف.

البيضاوي: هو القاضي أبو خير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي. كان إمامًا مبرزًا نظارًا صالحا متعبدًا زاهدًا. من مؤلفاته: المنهاج في أصول الفقه، ومختصر الكشاف في التفسير المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل.توفي عام: ٦٨٥ هـ. انظر: طبقات الشافعية (٨/ ١٥٧ - ١٥٨)، الوافي بالوفيات (١٧/ ٢٠٦).

(٢) The Message of the Qur'an (١٠٠٣). وهو في الأصل:

((For the wider meaning of shayatin - a term which in this context points specifically to "the satans from among mankind, that is, the astrologers" (Baydawi) - see surah 15, note 16. As regards the term rajm (pl. rujum), which literally denotes the "throwing [of something] like a stone" - i.e., at random - it is often used metaphorically in the sense of "speaking conjecturally" or "making [something] the object of guesswork" (Jawhari, Raghib - the latter connecting this metaphor explicitly with the above verse -, Lisan al-'Arab, Qamus, Taj al-'Arus, etc.)).

(٣) انظر: التفسير الكبير (٣٠/ ٥٣).

ينسبوه لأحد.

نقد موقف محمد أسد من استراق للسمع:

نقد رأي محمد أسد لاستراق الجن السمع من وجهين:

النقد العام: هذا التفسير تحريف واضح لهذه الآيات والقول على الله بلا علم. وقد حرّم الله ذلك أشد التحريم إذ قال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف: ٣٣].

وقال الشيخ عبد الكريم عبيدات: «وفي الجملة فإن هذه الاتجاهات في تفسير آيات حفظ السماء واستراق الشياطين للسمع ورميهم بالشهب؛ هي من ضروب التحريف الذي يفتح الباب أمام الفلاسفة والباطنية، ويجعل لهم حجة في تأويل نصوص المبدأ والمعاد، بل ونصوص الأحكام، فضلًا عن نصوص الأسماء والصفات، مما يدخل في الإلحاد الذي لا حد له»(٢).

النقد التفصيلي:

النقد التفصيلي يكون من القرآن والسنة، وكلام السلف.

=

(١) انظر: البحر المحيط في التفسير (٨/ ٤٢٠).

أبو حيان الأندلسي: هو أبو حيان محمد بن يوسف بن علي النفزي الأندلسي الغرناطي. المفسر، الفقيه، شيخ الديار المصرية الشامية ورئيسها في علم العربية. أخذ القراءات عن أبي جعفر بن الطباع والعربية عن أبي الحسن الأبذي. وأخذ عنه: تقي الدين السبكي، والجمال الإسنوي. وهو صاحب المؤلفات الكثيرة؛ منها: البحر المحيط في تفسير القرآن العزيز، والوهاج في اختصار المنهاج في مذهب الإمام الشافعي. توفي عام: ٧٤٥ هـ. انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٢٥١)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/ ٢٨٠ - ٢٨٥).

(٢) عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة (٣٦٠).

- **من القرآن الكريم:**

لا شك أن المراد بمسترقي السمع في آية الجن هم الجن لا الإنس كما دل عليه السياق. فقد ابتدأ الله السورة بقوله: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴾ [الجن: ١] حتى قال: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ۝٩ ﴾ [الجن: ٨ -٩]. فالسياق كله في الجن، بل إنما سميت السورة بسورة الجن لأنها تشتمل على تفاصيل أقوال الجن(١).

- **السنة النبوية:**

نقد تفسير محمد أسد من السنة النبوية يكون من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ نصّ على أن مسترقي السمع هم الجن لما قال: (ولكن ربنا تبارك وتعالى اسمه، إذا قضى أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا. ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ماذا قال: قال فيستخبر بعض أهل السماوات بعضا، حتى يبلغ الخبر هذه السماء الدنيا، فتخطف الجن السمع فيقذفون إلى أوليائهم، ويرمون به، فما جاءوا به على وجهه فهو حق، ولكنهم يقرفون فيه ويزيدون)(٢).

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ فرّق بين مسترقي السمع والكهان؛ فقال: (فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدرك الشهاب قبل أن يلقيها، وربما ألقاها قبل أن يدركه، فيكذب معها مائة كذبة)(٣). فلا يمكن أن تفسير مسترقي السمع بأنهم الكهان.

---

(١) انظر: محاسن التأويل (٩/٣٢٨)، لمحمد جمال الدين بن محمد القاسمي.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٢٢٩)، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، (٢/ ١٠٦٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل من الصحابة.

(٣) سبق تخريجه.

- **كلام السلف:**

قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كان للجن مقاعد في السماء يسمعون الوحي، وكان الوحي إذا أوحي سمعت الملائكة كهيئة الحديدة يرمى بها على الصفوان، فإذا سمعت الملائكة صلصلة الوحي خر لجباههم من في السماء من الملائكة، فإذا نزل عليهم أصحاب الوحي ﴿قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] قال: فيتنادون، قال: ربكم الحق وهو العلي الكبير؛ قال: فإذا أنزل إلى السماء الدنيا، قالوا: يكون في الأرض كذا وكذا موتا، وكذا وكذا حياة. وكذا وكذا جدوبة، وكذا وكذا خصبا، وما يريد أن يصنع، وما يريد أن يبتدئ تبارك وتعالى، فنزلت الجن. فأوحوا إلى أوليائهم من الإنس، مما يكون في الأرض، فبيناهم كذلك، إذ بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم، فزجرت الشياطين عن السماء ورموهم بكواكب، فجعل لا يصعد أحد منهم إلا احترق، وفزع أهل الأرض لما رأوا في الكواكب، ولم يكن قبل ذلك، وقالوا: هلك من في السماء ...)[١].

وقال رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ١٠]: (إن الجني يجيء فيسترق فإذا سرق السمع فرمي بالشهاب قال للذي يليه: كان كذا وكذا)[٢].

نقد شبهته حول كلمة الرجم:

وأما شبهة محمد أسد في أن كلمة الرجم تستعمل بمعنى الرجم بالغيب فالجواب عنها من وجهين:

الوجه الأول: لا شك أنه يقال في اللغة العربية: ﴿رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢] كما في الآية الكريمة ويكون المراد: القول بالظن والحدس[٣]، ولكن الرجم هنا تعلق بكلمة الغيب فله

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٩/ ٥٠٢ – ٥٠٣).

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور (١٢/ ٣٨٩) وعزاه إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

(٣) انظر: تهذيب اللغة (١١/ ٦٩).

معنى، ولا يمكن حمل هذا المعنى على الشياطين. فلا يقال في اللغة العربية: (رجم الشياطين) بمعنى التخمين والظن. فكون الكلمة تستعمل في سياق بمعنى لا يلزم أنها تستعمل بذلك المعنى في مواضع أخرى(١).

الوجه الثاني: يقال: هب أنه يأتي بذلك المعنى في اللغة، ولكنه قد وردت آيات أخر بغير هذا اللفظ؛ كما قال تعالى: ﴿ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ [الصافات: ١٠] وقال تعالى: ﴿ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴾ [الحجر: ١٨]. فهنا لم تُستعمل كلمة (الرجم)، وإنما استُعملت كلمة (أتبع)، فبطلت حجته. وبالجملة، فمثل هذا التأويل لا يأتي به إلا من يتمسك بخيط العنكبوت، لا من تمسك بالحجج القرآنية، والبراهين السنية والآثار السلفية، والله المستعان.

فخلاصة موقف محمد أسد من استراق الجن للسمع تأويل ذلك بأن المراد به شياطين الإنس وهم المنجمون، وأنهم يستخدمون الظن والتخمين في معرفة المغيبات، وقد ذكر بعض المفسرين هذا الرأي بصيغة التمريض. وهو قول باطل يردّه القرآن، والسنة وأقوال السلف.

---

(١) انظر تقرير هذه القاعدة المهمة في: القواعد المثلى (٧٩).

المطلب الثالث: موقفه من القرين من الجن

قد أخبر الله تعالى ورسوله ﷺ أن لكل إنسان قرينًا من الجن يلازمه ويوسوس فيه. قال الله تعالى: ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾[فصلت: ٢٥]، وذكر الله ما يحصل يوم القيامة من مخاصمة القرين أنه ليس سببًا في إضلال الإنسان؛ فقال تعالى: ﴿ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴾[ق: ٢٧]. وقال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف: ٣٦].

وقال النبي ﷺ: (ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة. قالوا: وإياك يارسول الله؟ قال: وإياي، لكن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير)(١). فـ«كل إنسان معه قرينه من الملائكة وقرينه من الجن، وهو نفسه لا يرى ذلك، ولا يراه من حوله»(٢).

فهذا القرين من الجن – هو مخلوق منفصل عن الإنسان، وليس صفة من صفاته – يوسوس للإنسان بالشر. وأما قرين النبي ﷺ فقد أسلم فصار مسلمًا مؤمنًا، كما هو ظاهر من الحديث السابق(٣).

موقف محمد أسد من القرين من الجن:

الظاهر من كلام محمد أسد أنه كان ينفي وجود القرين من الجن؛ لأنه كان يؤول الآيات المتعلقة به. وقد سبق إيراد تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾ [الجن: ٦]: أنه قال ما ترجمته «هذا ربما أقدم إشارة إلى مصطلح أو مفهوم الجِنَّة

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٨١٤)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان وبعث سراياه لفتنة الناس، وأن مع كل إنسان قرينًا، (٢/ ١٢٩٥)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) الجواب الصحيح (٤/ ٢٨٨).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم (١٧/ ١٥٧ – ١٥٨)، للنووي.

(وهو مرادف للجن)... والعبارة تشير إلى القوى الغامضة الطبيعية غير الملموسة التي تؤثر في ذهن الإنسان حتى يصعب عليه التفريق بين الحق والباطل. وعلى ضوء هذه الآية الأخيرة من آخر السورة في القرآن، يمكن لنا أن نصل إلى النتيجة: أن هذه القوى غير المرئية التي أمرنا بالاستعاذة بالله منها، هي إغراء الشر الذي يفيض من عمى قلوبنا، ومن الشهّية الكبيرة لدينا، ومن الأفكار الخاطئة، والقيم الباطلة التي قد تكون موروثة إلينا من أجدادنا»[(١)].

وترجم الآية: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ﴾[ق: ٢٣]: بقوله ما ترجمته: «وقال جزء منه ...» ثم قال في تفسيره ما ترجمته: «هذه الآية تقرأ مع آية ٢١، وهذه العبارة تشير إلى جزء من الإنسان وهو استيقاظ وعيه الروحي»[(٢)].

وكرر هذا التأويل في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٢٧] وذكر أنه بمعنى وعيه الروحي أو منطقه، ثم أحال إلى تفسير الرازي للآية وأنه قال: «هذه الآية تدل على أن الشيطان الأصلي هو النفس، وذلك أن الشيطان بيّن أنه ما أتى إلا بالوسوسة، فلو لا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال، لم يكن لوسوسته

---

(١) The Message of the Qur'an (١١٢٧) وهو في الأصل:

((The above is perhaps the oldest Qur'anic mention of the term and concept of al-jinnah (synonymous with al-jinn), which has been tentatively explained in Appendix III. In the above context, the term probably denotes the intangible, mysterious forces of nature to which man's psyche is exposed, and which sometimes make it difficult for us to discern between right and wrong, However, in the light of this last verse of the last surah of the Qur'an it is also possible to conclude that the "invisible forces" from which we are told to seek refuge with God are the temptations to evil emanating from the blindness of our own hearts, from our gross appetites, and from the erroneous notions and false values that may have been handed down to us by our predecessors)).

(٢) The Message of the Qur'an (٩٠٩)، وهو في الأصل:

((In the present instance - read together with verse 21 - the term apparently denotes "one part" of man, namely, his awakened moral consciousness)).

تأثير البتة. فدل على أن الشيطان الأصلي هو النفس»[١][٢].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

لم أقف على أحد سبق محمد أسد إلى تأويل القرين بأنه استيقاظ وعي الإنسان الروحي، ولكن محمد علي اللاهوري كان ينكر القرين من الجن، ويفسره بالصاحب من الإنس[٣]. فلعله أخذ أصل الإنكار منه، ثم جاء بهذا التأويل المتعلق بعلم النفس الذي كان يعجب محمد أسد كثيرًا في شبابه كما سبق في الحديث عن سيرته.

نقد تأويل محمد أسد للقرين من الجن:

هذا التأويل الذي ذكره محمد أسد للقرين منتقد بالأدلة من القرآن والسنة وكلام السلف واللغة العربية:

- **من القرآن الكريم:**

من تأمل وتدبر الآيات في سورة فصلت تبيّن له بوضوح أنه لا يمكن أن يفسر القرين بالنفس أو صفة للنفس. وذلك من أربعة أوجه:

---

(١) التفسير الكبير (١٩/ ٨٨).

(٢) The Message of the Qur'an (٩١٠)، وهو في الأصل:

«Lit., as in verse 23, "his intimate companion" (qarin): but whereas there it may be taken as denoting man's moral consciousness or reason (Cf note 15 above), in the present instance the "speaker" is obviously its counterpart, namely, the complex of the sinner's instinctive urges and inordinate, unrestrained appetites summarized in the term sa'iq ("that which drives") and often symbolized as shaytan ("Satan" or "satanic force": see Razi's remarks quoted in note 31 on 14:22.) In this sense, the term qarin has the same connotation as in 41:25 and 43:36».

(٣) انظر: (English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (٥٩٨)، (٦١٣)، (٦٤٩).

١) قد دلت هذه الآيات على أن القرين شيطان، فدل ذلك على أنه مخلوق منفصل عن النفس، وليس صفة للنفس. قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾[الزخرف: ٣٦]

٢) وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ ﴾[الزخرف: ٣٧]فأتى بضمير يدل على أن هؤلاء الجن عقلاء، ولم يقل: (وإنها لتصدهم). فالذي ذكر الله أنه يصدهم عن سبيل الله في هذه الآية هو القرين من الجن، لا النفس.

٣) وقال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴾ [الزخرف: ٣٨] فدعا أن يبعد هذا القرين من الجن منه، وليس الغرض من الدعاء أن يبعد نفسه عن بدنه كما هو واضح.

٤) وقال تعالى: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾[الزخرف: ٣٩]. فدل على أن القرين من الجن يعذب مع الموسوس له، فهما مخلوقان منفصلان يعذبان، ولا يقال إن صفة من صفات النفس تعذب مع النفس.

- **من السنة النبوية:**

قد أوضح النبي ﷺ في سنته أن هذا القرين شيطان يوسوس للإنسان وأنه ليس جزئًا من الإنسان وصفة من صفات نفسه. فقال النبي ﷺ:(ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة)[1]. فكما أن الملك مخلوق منفصل عن الإنسان فكذلك الجني.

- **من كلام السلف:**

تفسير القرين بالنفس أو صفة من صفات النفس في آية ق يخالف تفسير السلف. فعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ ﴾ [ق: ٢٣] قال: (شيطانه)[2]. وقال مجاهد:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢١/ ٤٤٠)

(الشيطان الذب قيض له)[١]. وكذا روي عن قتادة والضحاك[٢].

- **من اللغة العربية:**

ويجاب عن هذا التأويل من ناحية اللغة. فالقرين من مادة قرن و«القاف والراء والنون أصلان صحيحان: أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينشأ بقوة وشدة»[٣]. و«القرين صاحبك الذي يقارنك... قال أبو عبيد[٤] [وغيره]: قرينة الرجل امرأته»[٥]. فدل على أن القرين في اللغة شيء منفصل عن الآخر، وليس جزءًا منه كما ذكر محمد أسد.

وفي الأخير فقد استشهد محمد أسد لتأويله بكلام الرازي، ولكن كلامه لا يؤيد التأويل الذي ذهب إليه محمد أسد حيث أنه أثبت وجود الشيطان وأنه يوسوس في صدر الإنسان، وإنما نفى أن هذه الوسوسة لها تأثير على الإنسان لو لا الميول الباطلة لديه. فقول الرازي ينقد تأويل محمد أسد ولا يؤيده.

فخلاصة موقف محمد أسد من القرين من الجن أنه نفى وجوده كما هو ظاهر من كلامه حيث أوّل جميع الآيات المتعلقة به. وكان يؤول القرين بأنه الأفكار الخاطئة الحاصلة في الإنسان. وهذا تأويل لم أقف على أحد سبقه إليه.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق (٢١/ ٤٤٠ – ٤٤١).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٢/ ٣٩٤ – ٣٩٥).

(٤) **أبو عبيد:** هو أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الإمام، الحافظ، المجتهد، ذو الفنون. سمع من سفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك. وحدّث عنه: أبو بكر بن أبي الدنيا، وأبو بكر الصاغاني. من مؤلفاته: فضائل القرآن، والأموال. توفي عام: ٢٢٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٩٠ – ٥٠٩)، الوافي بالوفيات (٢٤/ ٩١ – ٩٣).

(٥) تهذيب اللغة (٩/ ٩٣).

الفصل الثالث: موقفه من الإيمان بالكتب

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: موقفه من قصص القرآن الكريم

المبحث الثاني: موقفه من النسخ

المبحث الأول: موقفه من قصص القرآن الكريم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من قصص القرآن الكريم إجمالًا

المطلب الثاني: موقفه من قصص القرآن الكريم تفصيلًا

المطلب الأول: موقفه من قصص القرآن إجمالاً

قد ذكر الله في كتابه الكريم العديد من القصص ليعتبر بها المعتبرون وليتفكر فيها المتفكرون؛ قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾[يوسف: ١١١] وقصص القرآن أحسن القصص، وهي تتفاضل في حسنها. قال الله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ [يوسف: ٣]. وقد أكثر الله من هذه القصص حتى قيل إنها ثلث القرآن، وثلثه أمر ونهي وثلثه في التوحيد(١).

وهذه القصص هي القصص الحق كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾[آل عمران: ٦٢] «والحق هنا معناه الصدق والصحة والصواب، من حيث المعنى والمضمون والمحتوى، فكل ما ورد في القرآن من القصص فهو حق، سواء كان موضوعه عقيدة، أو دعوة، أو تشريعًا، أو توجيهًا»(٢).

وهي من علم الغيب كما قال الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران: ٤٤] وقد سبق بيان موقف أهل السنة من نصوص الغيب وأنهم يجرونها على ظاهرها من غير تحريف ولا تأويل. فأهل السنة يؤمنون بكل ما ورد في القرآن من الغيوب كالقصص والصفات، ويعملون بكل ما ورد فيه من الأحكام.

موقف محمد أسد من قصص القرآن إجمالًا:

قد كثر كلام محمد أسد على القصص القرآنية في حواشي ترجمته. ويتلخص موقفه منها في نقطتين:

١) كان يرى أن بعض هذه القصص مجرد تمثيل ومجاز وأن الأشخاص المذكورين فيها شخصيات رمزية. وقد أكّد أن هذه القصص ليست وقائع حصلت في التاريخ الإنساني. ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ

---

(١) انظر: تفسير سورة الإخلاص (٣٠)، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية.

(٢) القصص القرآني – عرض وقائع وتحليل أحداث – (١/ ٣٠)، للدكتور صلاح الخالدي.

مَوْتِهَا ﴾[البقرة: ٢٥٩] قال ما ترجمته: «هذه القصة مجرد مثل، ولا شك في ذلك، والمراد من إيرادها تمثيل لقدرة الله على إحياء الأموات»(١). وذكر نحو هذه التأويلات للقصص الآتية:

أ) قصة أصحاب السبت(٢).

ب) قصة الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف(٣).

ج) قصة أصحاب الكهف(٤).

د) قصة ذي القرنين(٥).

هـ) القصة في أول سورة ياسين(٦).

و) قصة أصحاب الأخدود(٧).

٢) أنه وصف بعض هذه القصص بأنها أساطير(٨). كما ذكر في تفسير القصص الآتية:

أ) فقال في تفسير قصة قارون ما ترجمته: «المراد من ذكر هذه الأسطورة هو درس في الأخلاق و ليس سردًا تاريخيًا»(٩).

ب) وقال في تفسير قصة لقمان ما ترجمته: «ولهذا استخدم القرآن هذه الشخصية

---

(١) The Message of the Qur'an (٧٠ – ٧١). وهو في الأصل:
«The story told in this verse is obviously a parable meant to illustrate God's power to bring the dead back to life».

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٦٠).

(٣) انظر: المصدر السابق (٦٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (٤٨٩).

(٥) انظر: المصدر السابق (٥٠٢ – ٥٠٣).

(٦) انظر: المصدر السابق (٧٥٩).

(٧) انظر: المصدر السابق (١٠٧٥-١٠٧٦).

(٨) ذكر كلمة Legend و Mythical وكلتاهما بمعنى الأسطورة والخرافة. انظر: المورد (٥٢١) و(٦٠٢).

(٩) المصدر السابق (٦٧٢). وهو في الأصل:
«The purport of this legend is a moral lesson and not a historical narrative».

الأسطورية – كما استخدم الشخصية الأسطورية الذي يُلقب بالخضر في سورة الكهف، كوسيلة لبلاغ مواعظ في الآداب التي ينبغي للإنسان أن يتحلى بها»(١).

ج) ذكر أن الخضر أسطورة كذلك كما يظهر من النقل السابق.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد سبق محمد عبده محمد أسد إلى هذا القول دون أن يجزم به. فذكر عنه تلميذه محمد رشيد رضا أنه قال في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩] «يحتمل أن تكون القصة من قبيل المجاز»(٢). وجزم الدكتور فهد الرومي أنه قد تبنى هذا القول ونشره بين أتباعه العقلانيين؛ فقال: «ولا شك بعد هذا أن هذا الزعم في قصص القرآن الكريم، بأنها مخالفة لحقائق التاريخ، وأن المراد بها التمثيل لا الحقيقة التاريخية، لا شك أنه أثر من آثار مدرسة المنار»(٣).

والظاهر أن محمد أسد أخذ هذا القول من تفسير المنار لشدة تأثره به. وأما وصف بعض القصص بأنها أساطير فقد سبقه محمد أحمد خلف الله(٤) إلى هذا القول في كتابه الفن القصصي في القرآن(٥).

---

(١) المصدر السابق (٧٠٦). وهو في الأصل:

«And it is for this reason that the Qur'an uses this mythical figure - as it uses the equally mythical figure of Al-Khidr in surah 18 - as a vehicle for some of its admonitions bearing upon the manner in which man ought to behave».

(٢) تفسير المنار (٣/ ٤٤).

(٣) منهج المدرسة العقلية (٢/ ٧٤٣).

انظر كذلك: الاتجاهات العقلانية الحديثة (١٧٣ – ١٧٤).

(٤) **محمد أحمد خلف الله:** هو محمد أحمد خلف الله المصري. أديب، ناقد، كاتب في الإسلاميات. من مؤلفاته المشهورة الفن القصصي في القرآن الكريم الذي صدر بتعليق جديد بعد وفاته لخليل عبد الكريم. توفي قبل عام: ١٤١٩ هـ. انظر: معجم المؤلفين المعاصرين (٢/ ٥٣٠ – ٥٣١).

(٥) الفن القصصي في القرآن الكريم (٢٧، ٨٠، ١٥٣)

نقد موقف محمد أسد أن قصص القرآن مجرد تمثيل ومجاز:

نقد هذا الموقف الذي اتخذه محمد أسد من قصص القرآن يكون من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن القول بأن قصص القرآن مجرد تمثيل ومجاز يعني أن هذه القصص لم تقع، ويستلزم أنها ليست هي القصص الحق، بل هي قصص غير واقعية. والله سبحانه وتعالى وصف هذه القصص بأنها القصص الحق في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾[آل عمران: ٦٢]. فهذا التأويل يناقض هذه الآية مناقضة واضحة.

الوجه الثاني: دندن محمد أسد في تفسيره حول كون المراد بسياق هذه القصص استفادة الدروس والعبر منها، لا أن نثبت منها وقائع تاريخية. والجواب عن هذا القول بأن يقال: لا شك أنه يستفاد من هذه القصص أعظم العبر، بل من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في كتاب آخر عبرة[1]. والله تعالى يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١]. ولكن، هل يناقض ذلك أنها قد وقعت على وجه الحقيقة؟ الجواب: أننا نستفيد من هذه القصص أمرين: ١) أنها قد وقعت كما أخبر الله. ٢) الدروس المستفادة من تأملها وتدبرها.

قال الدكتور ناصر العقل: «يجب أن نفرّق بين القصة من حيث كونها حقيقية حدثت فعلًا، وبين العظات والدروس التي تستفاد منها، فإن وقوعها شيء، وما تشير إليه من عبر وعظات ودروس للبشرية جمعاء شيء آخر... ولكن القصة بسياقها وأحداثها لها معالم وحدود وأشخاص وأسماء صريحة لا ينفصل بعضها عن بعض... فإذا أوّلناها على ذلك النسق لم يبق لنا من معالم القصة إلا أشباح ورموز وخيالات وهمية، ولأصبحت أشلاء ممزقة، مع أن الله أشار فيها إلى مجموع القصة بالتجسيد... فالقصة حية واقعية حقيقية واضحة الملامح بيّنة السمات، ولا نجد أي دليل يشير إلى أنها تمثيلية، فإذا عرفنا أن القصة وقعت حقيقة لا مجرد تمثيل، فيمكن أن نأخذ منها تلك العبر بدل أن نحولها إلى رموز، وخيالات قصصية أسطورية. وهذا هو ما

(١) انظر: تاريخ بغداد (٩/ ١٠٤) في ترجمة الحارث المحاسبي (٤٢٨٣)، والقائل: أبو زرعة الرازي.

يجب علينا نحو كلام الله، فنأخذ منه الدروس، دون أن نُقحِم عقولنا القاصرة في شيء ذكره الله ولم نشهده، ولم يحدث لنا... فهي قصة حق وكفى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦]»[١].

الوجه الثالث: قد وصف الله كتابه بأنه: ﴿ بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٥٢] وأنه: ﴿بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾[آل عمران: ١٣٨]. والذي يفهمه كل من قرأ هذه القصص على ضوء هذه الآيات الكريمات أنها قد وقعت كما أخبر الله، لا سيما ولم تأت آية واحدة تدل على أنها تمثيل. فعلى فرض هذا القول الذي تبناه محمد أسد يلزم أن القرآن لم يبلّغ البلاغ المبين، بل أوهم الناس غاية الإيهام. فقد اعتقد المسلمون خلال هذه القرون كلها أن هذه القصص قد وقعت. فأي إيهام بعد هذا الإيهام؟

الوجه الرابع: هذه القصص قد قرأها النبي ﷺ في الصلوات وذكرها في الخطب والدروس. ولم يقل لأصحابه مرة واحدة: انتبهوا! هذه القصص لم تقع، إنما هي من باب التمثيل والمجاز، فإياكم ثم إياكم أن تصدقوا هذه القصص فتقعوا في ضلال مبين! وهذا، مع أن النبي ﷺ كان أحرص الناس على أمته وأكملهم بيانًا وفصاحة. فكيف ترك ذلك وقد تفطن له أرباب المدرسة العقلانية ومن ضمنهم محمد أسد فبينوه للناس؟

الوجه الخامس: قد قرأ الصحابة هذه القصص وعلموها للتابعين، بل جلس مجاهد عند ابن عباس رضي الله عنهما وعرض عليه المصحف آية آية وسأله عن تفسيرها[٢]. ولم يبيّن أحد من الصحابة أن هذه القصص غير واقعية. وهكذا استمرت الأمة الإسلامية خلال القرون الماضية، فيفوت علماء الأمة أن بينوا هذا الأمر في دروسهم ومؤلفاتهم في التفسير، حتى ظهر العقلانيون وتفطنوا إلى ما فاتهم كلهم واستدركوا عليهم بأن هذه القصص لم تقع.

قال الدكتور ناصر العقل: «لقد مرّت هذه المعاني والألفاظ والقصص على الصحابة

---

(١) الاتجاهات العقلانية الحديثة (١٧٥ – ١٧٧).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١٠٩٧) (١١/ ٧٧).

والتابعين، والسلف الصالح، وعلماء اللغة، فأمروها كما جاءت عن الله دون تحريف ولا تأويل... ولالتماس العظة والعبرة، مع احترام اللفظ، وتركه كما جاء، والتسليم بأنه حق على حقيقته كما أخبر الله ورسوله، فلِمَ يحرّف العقلانيون الكلم عن مواضعه؟ ألا يسعهم ما وسع السلف الصالح؟ أيتبعون غير سبيلهم بغير دليل؟»(١).

الخطأ الثاني: ذكر محمد أسد أن بعض قصص القرآن أساطير. ومن أمثلة ذلك قصة الخضر، وقارون ولقمان كما سبق. وهذا القول في غاية الخطورة والقبح. وقد تبنى هذا القول المخالفون للرسول قديمًا وحديثًا. فقد كان المشركون يتهمون النبي ﷺ بأن القصص الواردة في القرآن أساطير الأولين. قال الله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[الأنعام: ٢٥] وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [النحل: ٢٤] إلى غير ذلك من الآيات الكريمات التي حكى الله فيها قول المشركين. وفي هذا الزمان نبتت نابتة من العقلانيين وأعادت قول المشركين، وقال قائلهم: إنه لا بأس أن يقال إن في القرآن أساطير. والقائل بذلك هو محمد أحمد خلف الله كما سبق. وحيث أنه قد يستغرب القارئ بأن محمد أسد تبنى مثل هذا القول الخطير فإنه يتناسب ذكر شيء من تاريخ وصف قصص القرآن بالأساطير: أول من فتح هذا الباب الخطير هو محمد أحمد خلف الله في منتصف القرن العشرين.

قال الدكتور فهد الرومي: «وفي عام ١٩٤٧ م. قدّم الطالب محمد أحمد خلف الله من كلية الآداب بجامعة فؤاد رسالة للحصول على الدكتوراه بعنوان ((الفن القصصي في القرآن الكريم)) قرر فيها أن ورود الخبر في القرآن الكريم لا يقتضي وقوعه، وأنه يذكر أشياء وهي لم تقع ويخشى على القرآن (!!) من مقارنة أخباره بحقائق التاريخ... ثم يصل الدكتور خلف الله إلى نتيجة ما قرره من الفصل بين القصة القرآنية والحقيقة التاريخية فيصف القرآن بما وصفه المشركون من أنه ((أساطير))... إن هذه الرسالة أيضًا لقيت ردود فعل قوية واحتجاجات

---

(١) الاتجاهات العقلانية الحديثة (١٧٨).

الرفض حتى رفضتها الجامعة»[1].

نقد وصف محمد أسد بعض القصص بأنها أساطير.

هذا القول مردود بجميع الأوجه التي ذكرت في الخطأ الأول. وأزيد هنا على هذه الأوجه وجهين آخرين؛ وهما:

الوجه الأول: قد ذكر الله سبحانه في كتابه أن الرين قد استولى على قلوب من قال إن القرآن أساطير. قال الله تعالى: ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المطففين: ١٣ – ١٤]. قال ابن كثير: «أي ليس الأمر كما زعموا ولا كما قالوا، إن هذا القرآن أساطير الأولين، بل هو كلام الله ووحيه وتنزيله على رسوله ﷺ. وإنما حجب قلوبهم عن الإيمان به ما عليه من الرين الذي قد لبس قلوبهم من كثرة الذنوب والخطايا»[2]. بل توعد الله القائل بهذا القول الأثيم بالعذاب الأليم؛ فقال تعالى: ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾ ﴾ [القلم: ١٥ – ١٦] أي: «سنجعل له في الآخرة العَلَم الذي يعرف به أهل النار من اسوداد وجوههم»[3].

الوجه الثاني: من تأمّل القرآن وتدبّر معانيه العظيمة جزم ببطلان قول محمد أسد بأن الخضر وقارون ولقمان كانوا أساطير أو شخصيات رمزية.

- **قصة الخضر:**

قصّ الله علينا قصة موسى مع فتاه في سفرهم حتى بلغا مجمع البحرين؛ فقال الله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ ﴾ [الكهف: ٦٥ – ٦٦]. إلى آخر القصة العظيمة.

---

(١) منهج المدرسة العقلية (٢/ ٧٤٠ – ٧٤١)

(٢) تفسير القرآن العظيم (٧/ ٥١١).

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ٢٠٧).

فذكر الله أنهما وجدا عبدًا من عباد الله وقد منّ الله عليه بالرحمة والعلم. وحقيقة قول محمد أسد أن موسى وفتاه لم يجدا عبدًا من عباد الله آتاه الله رحمة وعلمًا. ولم يكلمه موسى، ولم يطلب منه أن يعلّمه. وذلك لأن هذه القصة لم تقع، ولم يكن ثمّ رجلًا. فكيف يقول المسلم بمثل هذا القول؟

- **قصة لقمان:**

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ﴾ [لقمان: ١٢] تقديره: (والله لقد آتينا) فأكد ذلك بقسم مقدر و(قد) تفيد التحقيق[١]. وحقيقة قول محمد أسد هو: لا والله، لم يؤت الله لقمان الحكمة لأنه لم يكن موجودًا أصلًا، وإنما هو شخصية أسطورية لا وجود له في التاريخ الإنساني. وإنما ذكر الله هذا الاسم في هذه القصة (لإبلاغ مواعظ التي ينبغي للإنسان أن يتحلى بها). فهل يقول ذلك من كان له وقار لله ولكتابه في قلبه؟

- **قصة قارون:**

ومثال آخر هو ما ذكره الله تعالى عن قارون – الذي هو مجرد أسطورة عند محمد أسد – قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ ﴾[القصص: ٧٦] فأكد الخبر بـ(إن) وهي حرف التوكيد[٢]. وتفسير محمد أسد يقتضي أنه يقول: (لم يكن هناك شخصًا اسمه قارون من قوم موسى يا معشر المسلمين، ولم يبغ عليهم ولم يؤته الله الكنوز، لأن هذه القصة لم تقع، وإنما ذكرها الله في كتابه لمصلحة – وإن كانت تتضمن الشيء الكثير من الإيهام والتلبيس – وهي أن نأخذ من هذه القصة درسًا في الأخلاق. فكأنه لم تكن هناك طريقة في إبلاغ درس في الأخلاق إلا بذكر قصص لم تقع. إذ لم يكن في قوم موسى شخص حقيقي حصل له أشياء يمكن أن يستفاد منها دروسًا

(١) انظر: الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه (٢١/ ٧٦)، لمحمد صافي.

(٢) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (١/ ٨٦)، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري.

أخلاقية. وهذا مما يتنزه المسلم عن القول به.

فخلاصة موقف محمد أسد الإجمالي من كثير من القصص القرآنية أنها لم تقع وإنما ذكرت على سبيل التمثيل والمجاز لنستفيد منها عبر ودروس، بل ذكر أن بعضها أساطير. وهو قول في غاية الخطورة، ومجرد تصور هذا القول كاف في رده.

المطلب الثاني: موقفه من قصص القرآن الكريم تفصيلاً

قد سبق تقرير موقف أهل السنة من قصص القرآن مما يغني عن إعادته. كما أنه سبق ذكر موقف محمد أسد من هذه القصص، وأنه كان يؤول كثيرًا منها بأحد أمرين: إما أنها من باب التمثيل والمجاز، أو أن بعض الشخصيات المذكورة في هذه القصص أساطير ذكرها الله لإبلاغ مواعظ وعبر ودروس أخلاقية.

وقد تعرّض محمد أسد لتأويل إحدى عشرة قصة من قصص القرآن. وقد اكتفى في بعضها بذكر أنها من باب التمثيل؛ كما فعل في القصص الآتية: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ﴾[البقرة: ٢٤٣] القصة: ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَـٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾[البقرة: ٢٥٩] وقصة أصحاب الأخدود، قصة ذي القرنين. وقد اكتفى في بعض القصص بذكر أنها من باب الأساطير مع ذكر الدروس المستفادة منها؛ كما فعل في قصص قارون ولقمان وأصحاب الكهف[1]. ولذا أكتفي بالنقد المجمل الذي سبق ذكره في المطلب الأول. وأما بعض القصص فقد تعرض لها بمزيد من التأويل، وذكر شبهات على موقفه منها؛ فيحتاج الأمر إلى نقد مفصل. وهذا ما قد فعله في أربع قصص؛ وهي: ١) قصة أصحاب السبت ٢) قصة الخضر ٣) القصة المذكورة في أول سورة ياسين ٤) قصة أصحاب الفيل.

القصة الأولى: قصة أصحاب السبت

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾[الأعراف: ١٦٣] ما ترجمته: «حيث أن القرآن لم يذكر اسم القرية ولم يشر إلى تاريخ حدوث هذه التعديات، ينبغي لنا أن نقول إن المعتدين في السبت (الذين ذُكروا في مواطن كثيرة من القرآن) ذكرها من باب تمثيل

---

(١) قد سبقت الإحالات لتفسيره لهذه القصص في المطلب السابق.

للميل — الذي يظهر كثيرًا عند بني إسرائيل — في التعدي على الحدود الدينية ابتغاء غرض من الدنيا»[(١)].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴾ [الأعراف: ١٦٦] ما ترجمته «وأما معنى قضاء الله: (كونوا قردة خاسرين)، فقد قال التابعي الشهير مجاهد: (مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارًا) رواه عنه الطبري[(٢)] في تفسير الآية (البقرة: ٦٥) وانظر: تفسير المنار (١/ ٣٤٣)[(٣)] وللراغب الأصفهاني رأي قريب من ذلك[(٤)]. وينبغي أن يُعلم أن كلمة القردة في العربية الفصحى تستعمل في وصف شخص لا يستطيع أن يملك نفسه من رغباته وشهواته»[(٥)].

---

(١) The Message of the Qur'an (٢٥٩). وهو في الأصل:
«Since the Qur'an does not mention the name of the town nor give any indication as to the historical period in which those offences were committed, it may be assumed that the story of the Sabbath-breakers (alluded to in several places in the Qur'an) is a general illustration of the tendency, so often manifested by the children of Israel, to offend against their religious laws in pursuit of their passions or for the sake of worldly gain».

(٢)جامع البيان عن تأويل آي القرآن: (٢/٦٥).

(٣) تفسير المنار (١/٢٨١).

(٤) مفردات ألفاظ القرآن (٦٦٦).

(٥) The Message of the Qur'an (٢٦٠)، وانظر كذلك: (٢٢)، و(١٨١). وهو في الأصل:
«As for the substance of God's decree, "Be as apes despicable", the famous tabi'i Mujahid explain it thus: "[Only] their hearts were transformed, that is, they were not [really] transformed into apes: this is but a metaphor (mathal) coined by God with regard to them, similar to the metaphor of `the ass carrying books' [62:5]" (Tabari, in his commentary on 2:65; also Manar I, 343; VI, 448; and IX, 379). A similar explanation is given by Raghib. It should be borne in mind that the expression "like an ape" is often used in
=

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

ذكر محمد أسد أن هذا التأويل منقول عن مجاهد بن جبر، وأن للراغب الأصفهاني رأيًا قريبًا منه، كما أنه أحال إلى تفسير المنار. فيكون مصدره لهذا القول هؤلاء العلماء من السلف والخلف. وعند التأمل يظهر أن في هذه النسبة شيئًا من التجاوز وعدم الحفاظ على الأمانة العلمية، وبيان ذلك كالآتي:

- **تفسير مجاهد:**

قد روى الإمام ابن جرير الطبري هذا القول عن التابعي الجليل مجاهد بن جبر كما ذكر محمد أسد. وقد ذكر الحافظ ابن كثير أن الإسناد جيّد[١]. ولكن لم يوافقه أحد من العلماء على هذا القول، بل أجمعوا على تخطئته فيه. قال الإمام لابن جرير الطبري: «هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه. وكفى دليلا على فساد قول، إجماعها على تخطئته»[٢].

فقد انفرد مجاهد بهذا التأويل، ولم يوافقه عليه أحد من السلف، بل خالفه شيخه ابن عباس رضي الله عنهما؛ فقد قال في تفسير الآية: (فأصبحوا قردة؛ إنهم ليعرفون الرجل بعينه، وإنه لقرد، والمرأة بعينها وإنها لقردة، والصبي بعينه وإنه لقرد)[٣].

ولا شك أن تفسير ابن عباس رضي الله عنهما مقدّم على تفسير مجاهد، لا سيما وهو القائل: (عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عليه عند كل آية منه)[٤]. ومع ذلك فقد وافق جميع السلف ابن عباس وخالفوا مجاهدًا.

=

classical Arabic to describe a person who is unable to restrain his gross appetites or passions)).

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٣٣).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢/ ٦٦).

(٣) المصدر السابق: (٢/ ٦٢).

(٤) سبق تخريجه.

- **تفسير الراغب الأصفهاني:**

الراغب الأصفهاني لم يتبن هذا القول وإنما نقله بصيغة التمريض؛ فقال: «قيل: جعل صورهم المشاهدة كصور القردة. وقيل: بل جعل أخلاقهم كأخلاقها وإن لم تكن صورتهم كصورتها»(١).

- **تفسير المنار:**

نقل صاحب المنار رأيين في تفسير الآية(٢)؛ فذكر قول مجاهد وقول الجمهور، ثم مال إلى أن المسخ معنوي؛ فقال في الأخير: «أقول: إنه ليس في تفسير الآية حديث مرفوع إلى النبي ﷺ نص فيه على كون ما ذكر مسخًا لصورهم وأجسادهم»(٣).

فتبيّن أن القائلين بهذا القول هو مجاهد من التابعين وخالفه بقية السلف، ثم قال به محمد رشيد رضا من المتأخرين.

نقد هذا التأويل:

قد نقد الإمام الجليل محمد بن جرير الطبري هذا التأويل من عدة أوجه؛ وملخصها في النقاط التالية:

١) أنه «قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف»(٤).

٢) أنه يخالف الإجماع(٥).

٣) أنه ألزم القائلين بهذا القول بإلزام قوي؛ فقال: «وذلك أن الله أخبر في كتابه أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت، كما أخبر عنهم أنهم قالوا لنبيهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، وأن الله تعالى ذكره أصعقهم عند مسألتهم ذلك ربهم، وأنهم عبدوا العجل،

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (٦٦٦).

(٢) انظر تفسير المنار (١/ ٢٨١).

(٣) المصدر السابق.

(٤) جامع البيان في تأويل آي القرآن (٢/ ٦٥).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢/ ٦٦).

فجعل توبتهم قتل أنفسهم، وأنهم أُمروا بدخول الأرض المقدسة فقالوا لنبيهم: ﴿ فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴾ [المائدة: ٢٤] فابتلاهم بالتيه. فسواء قائل قال: هم لم يمسخهم قردة، وقد أخبر جل ذكره أنه جعل منهم قردة وخنازير — وآخر قال: لم يكن شيء مما أخبر الله عن بني إسرائيل أنه كان منهم — من الخلاف على أنبيائهم، والنكال والعقوبات التي أحلها الله بهم. ومن أنكر شيئًا من ذلك وأقر بآخر منه، سئل البرهان على قوله، وعورض —فيما أنكر من ذلك– بما أقر به، ثم يُسأل الفرق من خبر مستفيض أو أثر صحيح»[(١)].

٤) وهناك وجه رابع في إبطال هذا القول زيادة على الثلاثة المذكورة، وهو أن النبي ﷺ قد أكّد أن المسخ قد حصل في الأمم السابقة وأنه لم يبق نسل ممن مُسخ. فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (قال رجل: يا رسول الله القردة والخنازير، هي مما مسخ؟ فقال النبي ﷺ: (إن الله عز وجل لم يهلك قوما، أو يعذب قوما، فيجعل لهم نسلا، وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك)[(٢)]. فدل هذا الحديث على سلامة فهم الصحابة للنصوص، حيث لم يفهموا من آيات المسخ سوى الظاهر. وقد أكّد النبي ﷺ مع ذلك أن المسخ كان حقيقيًا.

القصة الثانية: قصة الخضر

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ﴾ [الكهف: ٦٥] ما ترجمته: «هذا الرجل الحكيم الغامض الذي ذُكر في حديث أبي بن كعب[(٣)] باسم الخضر، بمعنى الأخضر. والظاهر أنه لقب وليس باسم، ويدل على أن حكمته كانت نقية (خضراء) دائمًا ولا يمكن الإحاطة بها وفقًا لما جاء في الأساطير

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٦٥ – ٦٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٦٣)، كتاب القدر، باب بيان أن الآجال والأرزاق لا تزيد ولا تنقص عما سبق به القدر، (١٢٢٨ – ١٢٢٩).

(٣) **أبي بن كعب**: هو أبو المنذر أبي بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي. صحابي جليل، كان سيد القراء، وشهد بردًا والمشاهد كلها. روى عنه: عمر، وابن عباس رضي الله عنهم. توفي عام ٢٢ هـ. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (١/ ١٦٨ — ١٧٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ١٨٠ – ١٨٢).

الشائعة؛ وهي فكرة تدل على الافتراض أنه شخصية رمزية تدل على نهاية العمق في البصيرة الوجدانية التي يمكن أن يبلغها الإنسان»(١).

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

قد حصل الخلاف بين العلماء في حياة الخضر وموته، وفي كونه نبيًا أو وليًا(٢). ولكن هذه الأقوال كلها تدور في فلك واحد؛ وهو أنه كان شخصًا حقيقيًا، ولم يختلفوا في هذه النقطة. ولم أقف على أحد سبق محمد أسد إلى القول بأن الخضر لم يكن موجودًا، وإنما هو شخصية رمزية أو أسطورة من الأساطير. فيعد هذا القول من مفردات محمد أسد.

نقد هذا التأويل:

ما أوّل محمد أسد به القصة في غاية البعد، ويدل على هذا الأوجه الآتية:

الوجه الأول: هذا القول منتقد بنص القرآن الكريم. فقد ذكر الله تعالى قصة الخضر مع موسى في سورة الكهف، وفيها عدة دلائل على أن الخضر كان شخصًا حقيقيًا:

١) أن موسى وفتاه وجداه، وأن الله سماه عبدًا من عباده؛ قال تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ﴾[الكهف: ٦٥] فكيف يجدون عبدًا من عباد الله وهو ليس بموجود؟

٢) أن الله ذكر أنه قد منّ عليه بالرحمة وعلّمه من لدنه علمًا؛ قال تعالى: ﴿ ءَاتَيْنَٰهُ

---

(١) The Message of the Qur'an (٥٠٠). وهو في الأصل:

((In the Tradition on the authority of Ubayy ibn Ka'b (referred to in note 67) this mysterious sage is spoken of as Al-Khadir or Al-Khidr, meaning "the Green One". Apparently this is an epithet rather than a name, implying (according to popular legend) that his wisdom was ever-fresh ("green") and imperishable: a notion which bears out the assumption that we have here an allegoric figure symbolizing the utmost depth of mystic insight accessible to man)).

(٢) انظر: الزهر النضر في حال الخضر (٩٥ – ٢٠٩)، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾[الكهف: ٦٥] فهل منّ الله على من لم يكن موجودًا؟

٣) أن موسى كلّمه وطلب منه أن يعلمه من لدنه علمًا؛ قال الله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾[الكهف: ٦٦] فكيف يتعلّم نبي من أنبياء الله من معدوم؟

٤) أن الخضر خاطب موسى بأنه لا يستطيع معه صبرًا. قال الله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ ﴾[الكهف: ٦٧ – ٦٨] فكيف لا يستطيع موسى الصبر مع من لم يكن موجودًا؟

إلى غير ذلك مما ورد من الدلائل الصريحة الدالة على أنه كان شخصًا حقيقيًا. فإما أن يقال: إن هذا الكلام كله من باب الرموز والتمثيل التي لا حقيقة وراءها، أو أن يقال إنها على وجه الحقيقة كما أخبر الله. والأول يلزم منه نسبة الكذب للقرآن لمصلحة المخاطبين. ومع ذلك لم يتفطن السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار إلى هذه المصلحة بل اعتقدوا أن هذه القصة وقعت كما أخبر الله. ولا يخفى بُعد هذا القول عن الحقيقة، فيتعين القول الثاني.

الوجه الثاني: قد دلت السنة النبوية بكل وضوح وصراحة على أن الخضر كان شخصًا حقيقيًا. وذلك في حديث أبي بن كعب ﷺ عن النبي ﷺ: (أن موسى ﵇ قام خطيبًا في بني إسرائيل، فسئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله عليه، إذ لم يرد العلم إليه، فقال له: بلى، لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك قال: أي رب ومن لي به؟ – وربما قال سفيان، أي رب، وكيف لي به؟ – قال: تأخذ حوتا، فتجعله في مكتل، حيثما فقدت الحوت فهو ثم، – وربما قال: فهو ثمه –، وأخذ حوتا فجعله في مكتل، ثم انطلق هو وفتاه يوشع بن نون، حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما، فرقد موسى واضطرب الحوت فخرج، فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سربا، فأمسك الله عن الحوت جرية الماء، فصار مثل الطاق، فقال: هكذا مثل الطاق، فانطلقا يمشيان بقية ليلتهما ويومهما، حتى إذا كان من الغد قال لفتاه: آتنا غداءنا، لقد لقينا من سفرنا هذا نصبًا، ولم يجد موسى النصب حتى جاوز حيث أمره الله، قال له فتاه: ﴿ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى

ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴾ [الكهف: ٦٣] فكان للحوت سربا ولهما عجبا، قال له موسى: ﴿ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ [الكهف: ٦٤]، رجعا يقصان آثارهما، حتى انتهيا إلى الصخرة، فإذا رجل مسجى بثوب، فسلم موسى فرد عليه، فقال وأنى بأرضك السلام؟ قال: أنا موسى، قال: موسى بني إسرائيل قال: نعم، أتيتك لتعلمني مما علمت رشدا، قال: يا موسى: إني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، قال: هل أتبعك؟ قال: ﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ ﴾[الكهف: ٦٧ – ٦٨]– إلى قوله –: ﴿ إِمْرًا ﴾ [الكهف: ٧١] فانطلقا يمشيان على ساحل البحر، فمرت بهما سفينة كلموهم أن يحملوهم، فعرفوا الخضر فحملوه بغير نول، فلما ركبا في السفينة جاء عصفور، فوقع على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة أو نقرتين، قال له الخضر يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور بمنقاره من البحر، إذ أخذ الفأس فنزع لوحا، قال: فلم يفجأ موسى إلا وقد قلع لوحا بالقدوم، فقال له موسى: ما صنعت؟ قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها، لقد جئت شيئا إمرا، قال: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٧٢]، فكانت الأولى من موسى نسيانًا، فلما خرجا من البحر مروا بغلام يلعب مع الصبيان، فأخذ الخضر برأسه فقلعه بيده هكذا، – وأومأ سفيان بأطراف أصابعه كأنه يقطف شيئا –، فقال له موسى: أقتلت نفسا زكية بغير نفس، لقد جئت شيئا نكرا، قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا، قال: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا، فانطلقا، حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها، فأبوا أن يضيفوهما، فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض، مائلا، أومأ بيده هكذا، – وأشار سفيان كأنه يمسح شيئا إلى فوق، فلم أسمع سفيان يذكر مائلا إلا مرة –، قال: قوم أتيناهم فلم يطعمونا ولم يضيفونا، عمدت إلى حائطهم، لو شئت لاتخذت عليه أجرا، قال: هذا فراق بيني وبينك، سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا، قال النبي ﷺ: وددنا أن موسى كان صبر فقص الله علينا من خبرهما)[1].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤٠١)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى =

وأوردت هذا الحديث الشريف بطوله لكثرة دلائله على أن الخضر كان شخصًا حقيقيًا. ففي الحديث دلائل عديدة تزيد على الدلائل القرآنية؛ وأكتفي بذكر أربعة منها:

١) أن الله عتب على موسى وذكر أن له عبدًا أعلم منه. فهل يقال إن شخصية رمزية أعلم من نبي من أنبياء الله؟

٢) أن الخضر كان مسجى بثوب. فكيف يتغطى من لم يكون موجودًا؟

٣) أن موسى سلّم عليه فردّ عليه السلام. والسلام لا يقع إلا بين شخصين موجودين.

٤) أن الخضر قلع رأس الغلام. فكيف فعل هذا الفعل إذا لم يكن موجودًا؟

وهذا غيض من فيض، وإلا فالدلائل من القرآن والسنة أكثر من ذلك بكثير.

الوجه الثالث: قد آمن السلف بحصول هذه القصة القرآنية السنية إيمانًا جازمًا واعتقدوا أن هذه القصة قد وقعت كما أخبر الله ورسوله ﷺ. والشواهد على ذلك من كلامهم كثير جدًا؛ ومن ذلك:

١) قصة ابن عباس رضي الله عنهما مع نوف البكالي[1] في ذكر قصة إيراد أبي بن كعب ﷺ هذا الحديث. فعن سعيد بن جبير، قال: (قلت لابن عباس: إن نوفًا البكالي يزعم: أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى بني إسرائيل، إنما هو موسى آخر، فقال: كذب عدو الله، حدثنا أبي بن كعب، عن النبي ﷺ: (أن موسى قام خطيبا في بني إسرائيل ...)[2]. فقد غضب ابن عباس رضي الله عنهما أشد الغضب على نوف حين أنكر أن صاحب الخضر هو موسى غير موسى من بني إسرائيل. فقد اعتقد كل من نوف وابن عباس أن الخضر كان موجودًا وإنما اختلفا في

=

عليهما السلام، (٢/ ٤٧٥ - ٤٧٦).

(١) **نوف البكالي**: هو أبو يزيد نوف بن فضالة الحميري البكالي الشامي. ابن امرأة كعب الأحبار، أحد العلماء، وكان إمامًا لأهل دمشق. حدّث عن: علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم. وحدّث عنه: سعيد بن جبير وشهر بن حوشب. انظر: تهذيب الكمال (٣٠/ ٦٥ - ٦٦)، مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار (٣/ ١٤٩).

(٢) سبق تخريجه.

موسى. فكيف عسى أن يكون الغضب من ابن عباس رضي الله عنه لو سمع كلام محمد أسد؟

٢) قد كان سفيان بن عيينة[١] أحد رواة حديث أبي بن كعب في صحيح البخاري. وقد أدرج بعض الكلام في الحديث تفسيرًا للقصة. وهذا الكلام يدل دلالة واضحة على أنه كان يصدّق حقيقة وقوع القصة؛ ففي الحديث لما ذكر قتل الخضر للغلام: (وأومأ سفيان بأطراف أصابعه كأنه يقطف شيئًا). وكذلك لما ذكر أن الخضر أقام الجدار (أشار سفيان كأنه يمسح شيئًا إلى وقوف).

٣) وكذلك ثبت عن غير واحد من السلف أنهم فسّروا هذه القصة ولم يتعرضوا لتأويل الخضر الوارد فيها كقتادة[٢]، وسعيد بن جبير[٣]، ومجاهد[٤]، وابن جريج[٥].

القصة الثالثة: القصة المذكورة في أول سورة ياسين

قد ذكر محمد أسد أن القصة المذكورة في أول سورة ياسين من باب التمثيل والمجاز كما ذكر في بقية القصص القرآنية. ولكنه قد أغرب في تفسيره وأتى بتأويل بعيد كل البُعد عن مقاصد القرآن الكريم؛ فكان لا بد من التنبيه على هذا الخطأ.

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝١٣ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ۝١٤﴾ [يس: ١٣-١٤] ما ترجمته: «كما هي العادة في مثل هذه الآيات، فإن المفسرين يقدّمون تخمينات مختلفة في البحث عن تحديد القرية والرسل. ولكن كما هو واضح، فهذه القصة مَثلٌ فقط، لا نفهمه

(١) **سفيان بن عيينة**: هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي ثم المكي. الإمام الكبير، حافظ العصر، شيخ الإسلام. سمع من: عمرو بن دينار والزهري. والإمام الشافعي، وعبد الله بن المبارك. توفي عام: ١٩٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٥٤ - ٤٧٥)، والوافي بالوفيات (١٥/ ١٧٥ - ١٧٦).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٥/ ٣٢٣) و(١٥/ ٣٢١ - ٣٢٢).

(٣) المصدر السابق (١٥/ ٣٤١) و(١٥/ ٣٥١)

(٤) المصدر السابق (١٥/ ٣٥٣).

(٥) المصدر السابق (١٥/ ٣٥٦) و(١٥/ ٣٥٩)، و(١٥/ ٣٦٠ - ٣٦١).

كسرد تاريخي. ويظهر لي أن الذي بين أيدينا هو مجاز بمعنى الأديان الموحّدة العظيمة، التي جاء بها على التوالي: موسى، ثم عيسى، ثم محمد، التي تتضمن الحقائق الروحية المتماثلة. القرية التي ذكرت في هذا المثل تُمثِّل حسب ظني البيئة الثقافية المشتركة التي ظهرت فيها هذه الأديان الثلاثة. الرسولان الأوّلان قيل هنا إنهما أرسلا معًا، يُلمّح إلى أن تعاليمهما جُمعت في كتاب واحد وهو الكتاب المقدس. ولكن لما مضى الوقت وظهر أن تأثيرهما لم يكن كافيًا في تشكيل الموقف الأخلاقي للناس المعنيين، أيدهما الله بطريق رسالته الأخيرة، الذي بلغه الثالث وآخر الرسل محمد»[١].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

هذا التأويل من أغرب التأويلات التي ذكرها محمد أسد خلال تفسيره. ولم يذكر أن أحدًا سبقه إلى هذا التأويل المبني على الظن والتخمين والقول في كتاب الله بغير علم. ولم تدلّ هذه الآيات الكريمات على تأويله بالمطابقة ولا التضمن ولا اللزوم.

---

(١) The Message of the Qur'an (٧٥٩). وهو في الأصل:

«As is usual with such passages, the commentators advance various speculations as to the "identity" of the town and the apostles. Since, however, the story is clearly described as a parable, it must be understood as such and not as an historical narrative. It seems to me that we have here an allegory of the three great monotheistic religions, successively propounded by Moses, Jesus and Muhammad, and embodying, essentially, the same spiritual truths. The "township" (qaryah) mentioned in the parable represents, I think, the common cultural environment within which these three religions appeared. The apostles of the first two are said to have been sent "together", implying that the teachings of both were - and are - anchored in one and the same scripture, the Old Testament of the Bible. When, in the course of time, their impact proved insufficient to mould the ethical attitude of the people or peoples concerned, God "strengthened" them by means of His final message, conveyed to the world by the third and last of the apostles, Muhammad».

نقد هذا التأويل:

يكون نقد هذا التأويل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قال محمد أسد: «كما هي العادة في مثل هذه الآيات، أن المفسرين يقدمون تخمينات مختلفة في البحث عن تحديد القرية والرسل. ولكن كما هو واضح، فهذه القصة مَثلٌ فقط، لا نفهمه كسرد تاريخي».

قد ذكر السلف عددًا من الأقوال في تحديد هذه القرية، وإن كان التوقف في تحديدها أفضل، فإن هذه الأقوال تدل على أنهم آمنوا بحصول القصة كما ذكر الله، بغض النظر عن صواب ما ذكروا في تحديد القرية أو خطئه؛ فهذا ليس سببًا للتشكيك في حصول القصة. والذي يظهر أن هذه الأقوال مأخوذة من الإسرائيليات، فدل ذلك على أن أهل الكتاب كانوا أقوى تصديقًا للقصص المروية في كتبهم أو ما روي شفويًا من تصديق محمد أسد للقصص الواردة في القرآن. والتحديث عن أهل الكتاب جائز كما قال النبي ﷺ: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)[1]. فلم يخطئ السلف حين رووا مثل هذه الأخبار مبنيًا على هذا الحديث لأنهم أثبتوا حصول أصل هذه القصة. وإنما أخطأ من نفى حصولها كما فعل محمد أسد.

الوجه الثاني: قال محمد أسد: «ويظهر لي أن الذي بين أيدينا أمثولة والمراد منها: الأديان الموحِّدة العظيمة». هذا الكلام فيه إجمال واشتباه؛ فإن أراد أن اليهودية والنصرانية من أديان التوحيد فقد أخطأ، بل لا يوجد دين يقوم على التوحيد بأنواعه الثلاثة إلا الإسلام. وأما اليهودية والنصرانية فقد انحرفتا في كثير من أبواب التوحيد. وإن أراد بقوله هذا الأديان التي جاء بها موسى وعيسى فإنهم لم يأتوا إلا بالإسلام كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩]. وقال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤٦١)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر عن بني إسرائيل، (٢/ ٤٩٣)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

عمران: ٥٢] وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ﴾ [يونس: ٨٤].

الوجه الثالث: قال محمد أسد: «ولكن لما مضى الوقت وظهر أن تأثيرهما لم يكن كافيًا في تشكيل الموقف الأخلاقي للناس المعنيين، أيدهما الله بطريق رسالته الأخيرة، الذي بلغه الثالث و آخر الرسل محمد». هذا الكلام خطأ من وجهين:

الوجه الأول: قوله: «وظهر أن تأثيرهما» فالضمير يرجع إلى اليهودية والنصرانية. فهل يقال إنه جاز التدين باليهودية والنصرانية المنحرفتين إلى زمن النبي ﷺ؟ نبي الله عيسى كان آخر أنبياء بني إسرائيل ووجب على بني إسرائيل كلهم أن يتبعوه. فلم يكن بعد بعثة عيسى دين من الأديان جاز التدين به إلا دين الإسلام؛ وهو في زمنه الإيمان بالله ورسله، ومنهم عيسى. وأما من كفر بعيسى ولم يتبعه من بني إسرائيل فلم يكن مؤمنًا ولم يكن على الدين الحق. فلا يقال إن تأثير كل من اليهودية والنصرانية لم يكن كافيًا لأنهما دينان باطلان. وإنما صح التدين بدين الإسلام الحنيف.

الوجه الثاني: قال محمد أسد: «لم يكن كافيًا في تشكيل الموقف الأخلاقي للناس المعنيين». هذا الكلام خطأ بيّن، لأنه قد قيّد رسائل الأنبياء بتشكيل موقف الناس الأخلاقي. فجعل الدين كله من باب الأخلاق، وهو خطأ كما سبق في موقفه من العبادة. وإن قيل: إنه أراد أن الأخلاق أهم ما اشتملت عليه رسالتهم، فهو خطأ كذلك، لأن أهم ما اشتملت عليه رسالة الأنبياء هو التوحيد؛ وبسببه أرسل الله جميع الرسل. قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦] وبدأ الأنبياء دعوتهم بقولهم: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ ﴾ [الأعراف: ٥٩]. ولا يعني ذلك أنه ليست للأخلاق منزلة عظيمة في الإسلام، فإنه مهم، ولكن التوحيد أهم.

القصة الرابعة: قصة أصحاب الفيل

قد أوّل محمد أسد هذه القصة الواردة في سورة الفيل، فحاول أن يفسّرها بأمور طبيعية كانتشار الأمراض في جيش أبرهة حتى هلكوا؛ فترجم الآيتين: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ ﴾ [الفيل: ٣ – ٤] بقوله ما ترجمته: «وأرسل عليهم أسرابًا عظيمة من كائنات طائرة التي تضربهم بعذاب شديد مقدر»[١]، ثم قال ما ترجمته: «الترجمة الحرفية: (بحجارة من سجيل). ولكن كما سبق تفسيره في حاشية ١١٤ للآية ١١: ٨٢ فإن كلمة الكتابة مرادفة للسجيل. ولهذا يكون المراد أنه: أمر قد قدّره الله. فيكون المراد بحجارة من سجيل: أنه مجاز بمعنى: (تضربهم بعذاب شديد مقدر) أي: أنه يرجع إلى قدر الله (انظر تفسير الزمخشري والرازي لتفسير آية ١١: ٨٢) ... وذكر الواقدي[٢] ومحمد بن إسحاق[٣]، ما نقل عنهما ابن هشام[٤] وابن كثير، أن ذلك أوّل مرة ظهرت الحصبة والجدري

---

(١) The Message of the Qur'an (١١١٥). وهو في الأصل:
((Thus, He let loose upon them great swarms of flying creatures which smote them with stone-hard blows of chastisement pre-ordained)).

(٢) **الواقدي**: هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الأسلمي مولاهم المديني. العلامة، الإمام، أحد أوعية العلم على ضعفه. حدّث عن: الإمام مالك، والأوزاعي. حدث عنه: محمد بن سعد – كاتبه – وأبو بكر بن أبي شيبة. من مؤلفاته: التاريخ والمغازي، والمغازي النبوية. توفي عام: ٢٠٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٥٤ – ٤٦٩)، والوافي بالوفيات (٤/ ١٦٨ – ١٦٩).

(٣) **محمد بن إسحاق**: هو أبو بكر وقيل أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يسار القرشي المطلبي مولاهم المدني. العلامة الحافظ الأخباري صاحب السيرة النبوية. حدّث عن: سعيد المقبري وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج. وحدّث عنه: شعبة بن الحجاج، وسفيان الثوري. توفي عام: ١٥٠ هـ، وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٣ – ٥٥)، تهذيب التهذيب (٩/ ٣٨ – ٤٧).

(٤) **ابن هشام**: هو أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الذهلي المعافري البصري. العلامة، النحوي، الأخباري. هذب السيرة النبوية، وسمعها من زياد البكائي صاحب ابن إسحاق، وروى فيها مواضع عن عبد الوارث بن سعيد، وأبي عبيدة، رواها عنه: محمد بن حسن القطان، وعبد الرحيم بن عبد الله بن البرقي. توفي عام ٢١٣ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٢٨ – ٤٢٩)، الوافي بالوفيات (١٩/ ١٤٢ – =

في بلاد العرب. وكلمة الحصبة هي مماثلة للتيفوس وفي أصلها بمعنى الرمي بالحجارة. وأما كلمة الطائر فهي بمعنى الكائنة الطائرة سواء كانت طائرًا أو حشرة (كما في تاج العروس). والقرآن والسنة لا يدلان على طبيعة هذه الكائنات الطائرة، وما ورد عن بعض المفسرين من وصفها فإنما هي أوصاف خيالية، فلا عبرة بها. وإن كان الافتراض أنهم ماتوا بسبب وباء صحيحًا، فقد يكون أن ما حملت هذا الوباء هي الكائنات الطائرة، إما طيور أو حشرات. ولكن هناك شيء واضح وهو أن طبيعة العذاب الذي أصاب الجيش المهاجم كانت معجزة بمعنى الكلمة، وهو الإنقاذ الذي كان غير متوقع للناس المكروبين في مكة»[1].

=

.(١٤٣

(١) The Message of the Qur'an (١١١٥). وهو في الأصل:

«Lit., "with stones of sijjil". As explained in note 114 on 11:82, this latter term is synonymous with sijill, which signifies "a writing" and, tropically, "something that has been decreed by God]": hence, the phrase hijarah min sijjil is a metaphor for "stone-hard blows of chastisement pre-ordained", i.e., in God's decree (Zamakhshari and Razi, with analogous comments on the same expression in 11:82), As already mentioned in the introductory note, the particular chastisement to which the above verse alludes seems to have been a sudden epidemic of extreme virulence: according to Waqidi and Muhammad ibn Ishaq - the latter as quoted by Ibn Hisham and Ibn Kathir - "this was the first time that spotted fever (hasbah) and smallpox (judari) appeared in the land of the Arabs". It is interesting to note that the word hasbah - which, according to some authorities, siignifies also typhus - primarily means "pelting [or smiting"] with stones" (Qamus). - As regards the noun ta'ir (of which tayr is the plural), we ought to remember that it denotes any "flying creature", whether bird or insect (Taj al-'Arus). Neither the Qur'an nor any authentic Tradition offers us any evidence as to the nature of the "flying creatures" mentioned in the above verse; and since, on the other hand, all the "descriptions" indulged in by the commentators are purely imaginary, they need not he seriously considered. If the hypothesis of an

=

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

قد وقع محمد أسد في تفسيره لهذه السورة في التأويل من وجهين:

الوجه الأول: قد أوّل كلمة السجيل وقال إنه مجاز، ثم نسب هذا التأويل إلى كل من الزمخشري والرازي. ولكن عند التأمل يتبيّن أن الزمخشري لم يتبن هذا التأويل؛ فقد قال في تفسيره للآية: «قيل: مما كتب الله أن يعذب به في السجيل»[1]. فذكر أنه قول من الأقوال التي قيل في تفسير الآية ولم يجزم به.

وأما الرازي فقد ذكر هذا التأويل من ضمن عشرة أقوال في تفسير الآية ولم يرجحه[2]. فنسبة هذا التأويل إلى هذين المفسرين غير دقيقة.

الوجه الثاني: قد أوّل محمد أسد الطير والرمي في هذه الآية، وهو تأويل مأخوذ من أصحاب المدرسة العقلانية كمحمد عبده[3]، ومحمد فريد وجدي[4].

وقد حاول سيد قطب أن يعتذر لأصحاب هذا التأويل بذكر دوافعهم لذلك؛ فقال في تفسيره: «إننا ندرك ونُقدّر دوافع المدرسة العقلانية التي كان الأستاذ الإمام – رحمه الله – على رأسها في تلك الحقبة... ندرك ونقدر دوافعها إلى تضييق نطاق الخوارق والغيبيات في تفسير

=

epidemic is correct, the "flying creatures" - whether birds or insects - may well have been the carriers of the infection. One thing, however, is clear: whatever the nature of the doom that overtook the invading force, it was certainly miraculous in the true sense of this word - namely, in the sudden, totally unexpected rescue which it brought to the distressed people of Mecca)).

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (٣/٢٢٢).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٣٢/١٨).

(٣) انظر: تفسير جزء عم (١٦١ - ١٦٢).

(٤) انظر: المصحف المفسر (٨٢٢)، لمحمد فريد وجدي.

القرآن الكريم وأحداث التاريخ، ومحاولة ردها إلى المألوف المكشوف من السنن الكونية»[١].

ولكن الأمر في الحقيقة كما قال الدكتور فهد الرومي: «ولكن هذا لا يعني من قريب أو من بعيد أن نصرف ظاهر آيات القرآن الكريم عن حقيقتها مع عدم مصادمتها لشيء من مقررات العلم الثابتة، وفعلوا ذلك تقريبًا لوقوع الحادثة إلى عقول من ينكرون الخوارق ولا يؤمنون بها لعلهم يصدقون إذا كانت جارية على ما هو مألوف ومقرر في علم الحديث. ونسوا أن فيما أقروا به خارقة لا تقل عن خارقة ذلك الطير الذي يحمل الحجارة ويلقي به على الجيش فيهلكه. ذلكم أن وقوع المرض الفتاك بجيش أبرهة مع عدم تعديه وتجاوزه إلى من حوله يعد خارقة كبيرة. فهم فروا من أمر إلى مثيله»[٢].

نقد هذا التأويل:

نقد هذا التأويل يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قد خاطبنا الله تعالى في القرآن بما هو مألوف عند الناس وبما يفهمونه. فالمراد بالطير والحجارة معروف لدى العرب. ومقتضى كلام محمد أسد أن الذين شاهدوا هذه الحادثة لم يروا أن جيش أبرهة قد عذبوا وصدوا عن البيت، وإنما جاءت طيور أو حشرات تحمل جراثيم وأمراض، فمرض الجيش وانصرفوا بسبب المرض. وهذا خلاف ظاهر الآية. قال الدكتور فهد الرومي: «بل إن الآية صرحت بإرسال الطير (وأرسل عليهم طيرًا أبابيل) وبين للمخاطبين كثير ممن عاصر الحادث بل ممن شاهده وكثير من أعداء الرسول ﷺ. فالسورة مكية ولو أنهم لم يروا هذا الطير أبابيل رأي العين لبادروا إلى تكذيب القرآن وإنكارهم لرمي الطير لجيش أبرهة. ولا يقبل أن يقال إنهم رأوا المكروب والجراثيم، لأنهم لا يستطيعون رؤيتها. ولا يقال إنهم رأوا الذباب أو البعوض لأنهم لا يرون الحجارة التي تحملها، فكان لا بد أن يكونوا رأوا الحجارة التي تحملها ورأوا الرمي ...»[٣].

---

(١) في ظلال القرآن (٦/ ٣٩٧٨)، لسيد قطب.

(٢) منهج المدرسة العقلية (٢/ ٧٢٨ – ٧٢٩).

(٣) منهج المدرسة العقلانية (٢/ ٧٢٦).

الوجه الثاني: قد ذكر الله في هذه الآية أن الحجارة من سجيل. وقد ذكر الله أن قوم لوط عذبوا بحجارة من سجيل كذلك. وذكر في آية أخرى أن الحجارة من الطين. قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾ ﴾[هود: ٨٢ – ٨٣] وقال في آية أخرى مبينة لمعنى السجيل: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الذاريات: ٣٢ – ٣٣] «فدل على أن المراد بالحجارة من سجيل حجارة من طين، وهو ما رمي به جيش أبرهة»[(١)].

الوجه الثالث: قد فسّر السلف هذه السورة بما يشفي العليل ويروي الغليل. فقد صرّح السلف بأن المراد بالطير في الآية هو الطير الحقيقي؛ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: (جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح، فجاءهم عبد المطلب جد النبي ﷺ، فقال: إن هذا بيت الله تعالى، لم يسلّط الله عليه أحدا. قالوا: لا نرجع حتى نهدمه. قال: وكانوا لا يقدمون فيلهم إلا تأخر، فدعا الله الطير الأبابيل، فأعطاها حجارة سودا عليها الطين، فلما حاذتهم رمتهم، فما بقي منهم أحد إلا أخذته الحكة، فكان لا يحك إنسان منهم جلده إلا تساقط لحمه)[(٢)]. وإن لم يعاصر ابن عباس رضي الله عنهما هذه الحادثة فلا شك أنه قد سمع ذلك من أحد الصحابة.

وقال قتادة: (...بعث الله عليهم طيرًا أبابيل بيضًا، وهي الكثيرة، مع كل طير منها ثلاثة أحجار؛ حجران في رجليه، وحجر في منقاره، لا يصيب شيئًا إلا هشمه)[(٣)]. وقال عبيد بن عمير[(٤)]: (طير سود تحمل الحجارة في أظافيرها ومناقيرها)[(١)]. وقال سعيد بن جبير: (طير

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٧٢٠ – ٧٢١).

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (١/ ١٢٤).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ٦٣٣).

(٤) **عبيد بن عمير**: هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي الجندعي المكي. الواعظ، المفسر، ولد على عهد النبي ﷺ. سمع من: وعمر وعلي رضي الله عنهما. وحدّث عنه: عطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار. توفي عام: ٧٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ١٥٦ - ١٥٧)، والوافي بالوفيات (١٩/ ٢٨١).

خضر، لها مناقير صفر، تختلف عليهم)[٢]. وكذلك ذكر غيرهم من السلف نحو هذا التفسير[٣]. وإن كان قد حصل في بعض ما قالوه شيئًا من المبالغات، فقد دل مجموع أقوالهم على أصل حدوث هذه الحادثة وأنها كانت على وجه الحقيقة.

فخلاصة موقف محمد أسد من قصص القرآن تفصيلًا أنه قد تعرّض لأربع قصص بمزيد من التأويل؛ وهي: قصة أصحاب السبت، وقصة الخضر، والقصة المذكورة في أول سورة ياسين، وقصة أصحاب الفيل. وقد فسّرها بتفسيرات بعيدة عن مدلول القرآن وعن تفسير السلف.

=

(١)جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ٦٣٢).

(٢) المصدر السابق (٢٤/ ٦٣٢).

(٣) المصدر السابق (٢٤/ ٦٢٨ – ٦٣٥).

المبحث الثاني: موقفه من النسخ

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من النسخ إجمالًا

المطلب الثاني: موقفه من النسخ تفصيلًا

المطلب الأول: موقفه من النسخ إجمالاً

النسخ في اللغة من: نَسَخَ ينسَخ نسخًا و«النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه: قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء»(١). «فأما النسخ في الشرع: فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير. وحده: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخٍ عنه»(٢). قد دل الأدلة من الكتاب العزيز والسنة المطهرة على ثبوت النسخ في الأحكام الشرعية، كما أجمع على ذلك كل من يعتد بقوله من المسلمين، كما أن ثبوته ليس بمستحيل عقلًا:

- **من القرآن الكريم:**

قد دل القرآن على ثبوت النسخ في عدد من الآيات؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة: ١٠٦] قال الإمام ابن جرير الطبري: «ما ننقل من حكم آية إلى غيره فنبدله ونُغيّره، وذلك أن يُحوّل الحلال حرامًا، والحرام حلالًا، والمباح محظورًا، والمحظور مباحًا. ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والحظر والإطلاق والمنع والإباحة. وأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ»(٣). وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[النحل: ١٠١]. قال مجاهد: (نسخناها: بدلناها، رفعناها، وأثبتنا غيرها)(٤).

- **من السنة النبوية:**

وفي السنة أمثلة كثيرة على ثبوت النسخ؛ فقد جمع النبي ﷺ بين الناسخ والمنسوخ لثلاثة

---

(١) مقاييس اللغة (٢/ ٥٥٨).

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١/ ٢٨٣)، لموفق الدين عبد الله ابن قدامة المقدسي.

(٣) جامع البيان (٢/ ٣٨٨).

(٤) جامع البيان (١٤/ ٣٦٢ - ٣٦٣).

أحكام شرعية في حديث واحد؛ فقال: (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا)(١). وقد جمع الصحابي جابر بن عبد الله(٢) رضي الله عنهما بين الناسخ والمنسوخ في حكاية فعل النبي ﷺ؛ فقال: (كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيّرت النار ...)(٣).

- **من الإجماع:**

وقد حكى غير واحد من العلماء إجماع المسلمين على ثبوت النسخ منهم ابن كثير(٤) وابن مفلح(٥) والشوكاني(٦). حتى نقل غير أهل السنة هذا الإجماع كذلك كأبي الحسين البصري(٧) من المعتزلة والرازي(١) من الأشاعرة.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٩٧٧)، كتاب الكسوف، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، (١/ ٤٣٤)، من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

(٢) **جابر بن عبد الله:** هو أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري السلمي. صحابي جليل، كان ممن شهد العقبة وهو صبي، وكان من المكثرين في الأحاديث، الحافظين للسنن. روى عنه عمرو بن دينار ومجاهد. توفي عام ٧٤ هـ. وقيل غيره. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (١/ ٤٩٢ – ٤٩٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٥٤٦ - ٥٤٧).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (١٩٢)، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار (١/ ١٣٧).
وأخرجه النسائي في سننه (١٨٥)، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مسته غيرت النار (٣٧ - ٣٨).
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٣٤٨).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٥٩).

(٥) انظر: أصول الفقه (٣/ ١١١٧).

ابن مفلح: هو شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد القاقوني الحنبلي. الإمام، العالم، كان بارعًا فاضلًا متقنًا في علوم كثيرة لا سيما الفروع. سمع من: عيسى بن مطعم. من مؤلفاته: أصول الفقه، والفروع. توفي عام: ٧٦٣ هـ. انظر: الدرر الكامنة (٦/ ١٤)، وأعيان العصر وأعوان النصر (٥/ ٢٦٩).

(٦) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٥٢).

(٧) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١/ ٣٧٠).

=

- **من العقل:**

والنسخ غير ممتنع عقلًا كذلك. قال ابن قدامة المقدسي: «أما العقل: فلا يمتنع أن يكون الشيء مصلحة في زمان دون زمان، ولا بُعْدَ في أن الله -تعالى- يعلم مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له فيثابوا، ويمتنعوا -بسبب العزم عليه- عن معاص وشهوات، ثم يخففه عنهم»[٢]، «أي: أن تتعلق مصلحة الناس به في أحد الزمانين دون الآخر، كالدواء مثلًا فإن تناوله مصلحة في زمن المرض، ومفسدة في زمن الصحة، فكذلك الحكم الشرعي، فحيث علم الله تبارك وتعالى أنه يحقق مصلحة الناس في هذا الزمن تعلق أمره به، وحيث علم سبحانه أن مصلحته انتهت تعلق نهيه به، فيكون ذلك الحكم أمرًا ونهيًا دائرًا في فلك تحقيق المصالح ودفع المفاسد، وهذا أمر يتصوره العقل ولا ينكره، بل يحبِّذه ويقره»[٣].

موقف محمد أسد من النسخ إجمالًا:

كان محمد أسد ينكر النسخ ويؤول الآيات الدالة على وقوعه. وقد قرر موقفه الإجمالي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة: ١٠٦] فترجم الآية بقوله: «ما ننسخ من رسالة أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»، ثم قال ما ترجمته: «هذا الأصل الذي ذكر هنا هو أن الشريعة التي جاء بها القرآن قد حلت محل شريعة الكتاب المقدس. وقد أخطأ كثير من علماء الإسلام في تفسير هذه الآية. فكلمة آية هنا بمعنى

=

أبو الحسين البصري: هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري. شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية. حدث عن: هلال بن محمد بحديث رواه عنه أبو بكر الخطيب. أخذ عنه: أبو علي بن الوليد، وأبو القاسم بن التبان المعقول. من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة. توفي عام: ٤٣٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٨٧ - ٥٨٨)، والوافي بالوفيات (٤/ ٩٢ - ٩٣).

(١) انظر: المحصول في علم أصول الفقه (٣/ ٢٩٤).

(٢) روضة الناظر (١/ ٢٩٢ - ٢٩٣).

(٣) فتح الولي الناصر بشرح ما تيسر من روضة الناظر (٢/ ٦)، للأستاذ الدكتور علي بن سعد بن صالح الضويحي.

الرسالة، ولكنها تأتي في القرآن بمعنى آية من آيات القرآن لأن هذه الآيات تتضمن رسالة. ولما أخذ بعض العلماء بهذا المعنى المحدد لهذه الآية توصلوا إلى أن في القرآن بعض الآيات قد نُسخت بأمر الله قبل أن ينتهي وحي القرآن. وهذا ليس بتوهم فحسب — الذي يدعو إلى الاعتبار كأن مؤلفًا من البشر يصحح بعدما فكر مرة ثانية في البراهين التي وضعها في كتابه، فهو يمحو فقرة ويستبدلها بأخرى — فلا يوجد كذلك أي حديث ثابت يدل على أن النبي ﷺ صرّح بأن آية من القرآن قد نُسخت. والمصدر لما يسمى (معتقد النسخ) قد يكون عجز بعض المفسرين القدماء عن الجمع بين بعض آيات القرآن ببعض، وهذه الصعوبة أدت بهم إلى القول بأن تلك الآيات منسوخة. هذا الإجراء التعسفي يشرح لنا السبب أنه ليس هناك أي اتفاق بين مؤيدي (معتقد النسخ) في تحديد الآيات القرآنية أو عددها التي حصلت لها النسخ، وبالتالي فهل أزيلت الآية بأكملها من القرآن أو الأمر الذي فيها فقط؟ فبالاختصار، (معتقد النسخ) ليس له أساس في التاريخ، ولهذا لا بد من رده. ومن ناحية أخرى، فالإشكال الذي يظهر في تفسير الآية المذكورة يزال مباشرة إذا فهمنا معنى كلمة الآية على وجهها الصحيح، وأنها بمعنى الرسالة. وبقراءة الآية التي قبلها التي تبين لنا أن اليهود والنصارى يرفضون أي وحي يستبدل الكتاب المقدس. فالنسخ متعلق بالرسالات السابقة، لا ببعض أجزاء القرآن نفسه»[1].

---

(١) The Message of the Qur'an (٣١) وهو في الأصل:

«The principle laid down in this passage - relating to the supersession of the Biblical dispensation by that of the Qur'an - has given rise to an erroneous interpretation by many Muslim theologians. The word ayah ("message") occurring in this, context is also used to denote a "verse;" of the Qur'an (because every one of these verses contains a message). Taking this restricted meaning of the term ayah, some scholars conclude from the above passage that certain verses of the Qur'an have been "abrogated" by God's command before the revelation of the Qur'an was completed. Apart from the fancifulness of this assertion-which calls to mind the image of a human author correcting, on second thought, the proofs of his manuscript. deleting one passage and replacing it with another-there does not exist a single

=

وعند الآية: ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٧] ذكر أنها من الأدلة التي استدل بها أبو مسلم الأصفهاني[١] على إبطال القول بالنسخ. كما نقل ذلك عنه الرازي[٢][٣]. وكذلك ذكر نحوه عند الآية: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ

=

reliable Tradition to the effect that the Prophet ever, declared a verse of the Qur'an to have been "abrogated". At the root of the so-called "doctrine of abrogation" may lie the inability of some of the early commentators to reconcile one Qur'anic passage with another: a difficulty which was overcome by declaring that one of the verses in question• had been "abrogated". This arbitrary procedure explains also why there is no unanimity whatsoever among the upholders of the "doctrine of abrogation" as to which, and how many, Qur'an-verses have been affected by it; and, furthermore, as to whether this alleged abrogation implies a total elimination of the verse in question from the context of the Qur'an, or only a cancellation of the specific ordinance or statement contained in it. In short, the "doctrine of abrogation" has no basis whatever in historical fact, and must be rejected. On the other hand, the apparent difficulty in interpreting the above Qur'anic passage disappears -immediately if the temp ayah is understood, correctly, as "message", and if we read this verse in conjunction with the preceding one, which states that the Jews and the Christians refuse to accept any revelation which might supersede that of the Bible: for, if read in this way, the abrogation relates to the earlier divine messages and not to any part of the Qur'an itself)).

(١) **أبو مسلم الأصبهاني:** هو أبو مسلم محمد بن علي بن محمد الأصبهاني. الأديب، المفسر، النحوي المعتزلي. من مؤلفاته: جامع التأويل لمحكم التنزيل على مذهب الاعتزال في أربعة عشر مجلد، وقيل هو عشرون مجلدًا. توفي عام ٤٥٩ هـ. انظر: طبقات المفسرين (٩٨ - ٩٩)، الوافي بالوفيات (٢/ ١٧٥).

(٢) التفسير الكبير (٢١/ ٩٨).

(٣) The Message of the Qur'an (٤٩٣) وهو في الأصل:

((According to Razi, it is on this passage, among others, that the great Qur'an

=

ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾[فصلت: ٤٢][١].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

ذكر محمد أسد أن سلفه في هذا التأويل هو أبو مسلم الأصفهاني المعتزلي. وهو الذي اشتهر بإنكاره للنسخ، ولكن هذه النسبة غير دقيقة، لأن بعض العلماء ذكر أنه اعترف بحقيقة النسخ ولكنه سماه باسم آخر[٢]. ولكن قد ذهب إلى هذا القول من المعاصرين محمد الغزالي[٣] وعبد الله يوسف علي[٤]. فعُلم أن هذا القول لم يُذكر عن أحد من المتقدمين سوى رجل من

=

commentator Abu Muslim al-Isfahani based his rejection of the so-called "doctrine of abrogation")).

(١) The Message of the Qur'an (٨٣٢) وهو في الأصل:

"((Lit., "neither from between its hands, nor from behind it", i.e., it cannot be openly changed by means of additions or omissions (Razi), and neither surreptitiously, by hostile or deliberately confusing interpretations. The above is one of the Quranic passages on which the great commentator Abu Muslim al-Isfahani (as quoted by Razi) bases his absolute rejection of the theory of "abrogation" (for which see note 87 on 2:106). Since the "abrogation" of any Qur'an -verse would have that "no falsehood (batil) can ever attain to it)).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٦/ ٢٩٩١ – ٢٩٩٢)، لعلاء الدين أبي الحسين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي.

وانظر كذلك: فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت (٢/ ٦٥)، لعبد العلي محمد بن نظام الدين السهالوي.

(٣) انظر: نظرات في القرآن (٢٣٥).

محمد الغزالي: هو محمد الغزالي السقا المصري. المفكر الحركي. درس في كلية أصول الدين بالقاهرة ونال شهادة الماجستير. وكان من رواد جماعة الإخوان المسلمين. من مشايخه: إبراهيم الغرباوي، وعبد العظيم الزرقاني. من مؤلفاته: عقيدة المسلم، وفقه السيرة. توفي عام: ١٤١٧ هـ. انظر: من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة (٢/ ٩٣٣ – ٩٤٧)، وعلماء ومفكرون عرفتهم (١/ ٢٦٥ – ٢٨٥).

(٤) انظر: The Holy Qur'an (٤٣ – ٤٤).

المعتزلة، وقد شكك الباحثون في هذه النسبة. فلم يبق من القائلين بهذا القول إلا بعض المعاصرين المعروفين بانحرافهم، وسبقهم إلى ذلك بعض فرق اليهود من أهل الملل[(١)].

نقد موقف محمد أسد من النسخ إجمالًا:

نقد موقف محمد أسد من النسخ إجمالًا يكون في أربع نقاط:

النقطة الأولى:

ترجم محمد أسد الآية بمعنى الرسالة. وهذه الترجمة والتفسير خطأ من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: هذا التأويل يخالف سبب نزول الآية؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان مما ينزل على النبي ﷺ- الوحي بالليل وينساه بالنهار، فأنزل الله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة: ١٠٦][(٢)]. فالآية تتعلق بآيات القرآن لا بالشرائع.

الوجه الثاني: أن هذا الفهم مخالف لما فهمه السلف من الآية؛ فعن مجاهد عن أصحاب ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة: ١٠٦] قال: (نثبت خطها ونبدل حكمها)[(٣)]. وقال قتادة: (كان ينسخ الآية بالآية بعدها، ويقرأ نبي الله ﷺ الآية أو أكثر ثم ينسّى وترفع)[(٤)]. وعن الربيع[(٥)] في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾، يقول: ﴿نُنسِهَا﴾ (نرفعها. وكان الله تبارك وتعالى أنزل أمورا من القرآن ثم

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٣ - ٥٣٤).

(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٠٠).

(٣) جامع البيان (٢/ ٣٩٠)

(٤) المصدر السابق (٢/ ٣٩١).

(٥) **الربيع**: هو الربيع بن أنس بن زياد البكري الخرساني. كان عالم مرو في زمانه. سمع من: أنس بن مالك رضي الله عنه، وأبي العالية الرياحي. وسمع منه: سليمان التيمي، والأعمش. توفي عام: ١٣٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ١٦٩ - ١٧٠)، وتهيب التهذيب (٣/ ٢٣٨ - ٢٣٩).

رفعها)[١].

الوجه الثالث: أن تأويل محمد أسد حجة عليه. فإن كان النسخ ممكنًا بين الرسالات المختلفة، فما المانع من وقوعه في شريعة واحدة؟ فلو جاء يهودي من منكري النسخ وقال: (هذا يدعو إلى الاعتبار، كأن مؤلفًا من البشر يصحح، بعدما فكر مرة ثانية، البراهين في مخطوطته، يمحو فقرة ويستبدلها بأخرى). فلا يمكن أن يرد عليه محمد أسد إلا بأن يقول إن المصلحة قد اقتضت هذا النسخ بين الشرائع، والله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

فيقال لمحمد أسد: وكذلك في النسخ داخل شريعة واحدة، هو مما تقتضيه المصلحة، والله ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

النقطة الثانية:

قال محمد أسد: «وقد أخطأ كثير من علماء الإسلام في تفسير الآية».

والجواب: بل هؤلاء العلماء الكثيرون هم جميع علماء الإسلام، ولم يخالف في ذلك إلا شرذمة من المفكرين في هذا الزمان وتبعهم محمد أسد. فلم ينف عالم من علماء الإسلام النسخ قط، فقد اجتمعت الأمة على هذا القول، وقد قال النبي ﷺ: (إن الله قد أجار أمتي من أن تجتمع على ضلالة)[٢]. فمن أولى بالخطأ في فهم هذه الآية؛ هل هو جميع علماء الإسلام أو محمد أسد؟ وفي الآية والتي تلي هذه الآية لطيفة تدل على ثبوت النسخ؛ وهو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [البقرة: ١٠٦ – ١٠٧]. قال ابن كثير: «يرشد تعالى بهذا إلى أنه المتصرف في خلقه بما يشاء، فله الخلق والأمر وهو المتصرف، فكما خلقهم كما يشاء، ويسعد من يشاء، ويشقي من يشاء، ويصح من يشاء، ويمرض من يشاء،

---

(١) جامع البيان (٢/ ٣٩٣).

(٢) رواه ابن أبي عاصم في السنة (٨٢) (٨٣)، باب ما ذكر عن النبي ﷺ من أمره بلزوم الجماعة، وإخباره أن يد الله على الجماعة (١/ ٤١)، من حديث كعب بن عاصم الأشعري رضي الله عنه وأنس بن مالك رضي الله عنه. وحسنه الألباني بمجموع طرقه في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٣١٩) رقم الحديث (١٣٣١).

ويوفق من يشاء، ويخذل من يشاء، كذلك يحكم في عباده بما يشاء، فيحل ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ويبيح ما يشاء، ويحظر ما يشاء، وهو الذي يحكم ما يريد لا معقب لحكمه. ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ويختبر عباده وطاعتهم لرسله بالنسخ، فيأمر بالشيء لما فيه من المصلحة التي يعلمها تعالى، ثم ينهى عنه لما يعلمه تعالى. فالطاعة كل الطاعة في امتثال أمره واتباع رسله في تصديق ما أخبروا. وامتثال ما أمروا. وترك ما عنه زجروا. وفي هذا المقام رد عظيم وبيان بليغ لكفر اليهود وتزييف شبهتهم – لعنهم الله – في دعوى استحالة النسخ إما عقلًا كما زعمه بعضهم جهلًا وكفرًا، وإما نقلا كما تخرصه آخرون منهم افتراء وإفكًا»[١].

النقطة الثالثة:

قال محمد أسد: «الذي يدعو إلى الاعتبار كأن مؤلفًا من البشر يصحح، بعدما فكر مرة ثانية، البراهين في مخطوطته، يمحو فقرة ويستبدلها بأخرى».

والجواب: هذا الكلام القبيح في غاية الخطورة. وقد ذكر العلماء قاعدة مهمة؛ ألا وهو قولهم: «كل معطل ممثل»[٢]. فالمعطل يقع في ذهنه تمثيل الله بخلقه قبل تعطيله. وكذلك قد وقع في ذهن محمد أسد حين قرأ هذه الآية وتفسير المفسرين لها هذا التمثيل، فقاس الله بخلقه ثم نفى النسخ.

ويظهر من هذا الكلام لمحمد أسد أنه ينسب العلماء القائلين بوجود النسخ إلى القول بالبداء، الذي هي عقيدة رافضية[٣]. وهناك عدة فروق بين البداء والنسخ؛ منها:

الفرق الأول: الفرق اللغوي: قال أبو المظفر السمعاني: «البداء في اللغة أصله بداء الشيء يبدو إذا ظهر بعد خفاء ويقال: بدا لنا سور المدينة: إذا ظهر. والنسخ نقل وتغيير على ما سبق بيانه. فلم يتفقا من مأخذ اللغة ولسان العرب فلم يجز أن يجعلا كشيء واحد»[٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٥٨).

(٢) القواعد المثلى (٩١).

(٣) انظر: أصول الكافي (١/ ١٤٦ – ١٤٨).

(٤) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٣/ ٧٧).

الفرق الثاني: الفرق المعنوي: وهو أن البداء يرجع إلى قصور العلم بخلاف النسخ الذي يرجع إلى علم الله بمصالح العباد. فالنسخ فيه غاية الحكمة والكمال. وأما البداء فهو مما يتنزه الله عنه. قال أبو المظفر السمعاني: «من بدا له شيء، فقد ظهر ما كان خافيًا عليه. ولم يجز على الله تعالى، لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية، ولا تستتر عليه غائبة، بل الأشياء كلها له بادية، أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا، لا يعزب عنه مثقال ذرة. فلهذا لم يجز البداء عليه ولم يتصور ذلك في حقه. وأما النسخ إزالة حكم بحكم، وتبديل حال، ويقال: تناهى مدة العبادة، وليس في هذا قصور علم، ولا لزوم جهل، بل تصريف العباد على ما يشاء ويريد، أو على ما يعلم من مصالحهم»(١).

النقطة الرابعة:

قد استدل محمد أسد بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٧]. أما استدلاله بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٢] فقد أجاب الطوفي(٢) على مثل هذا الاستدلال الفاسد بقوله: «وربما احتج بهذا من منع النسخ في القرآن كأبي مسلم الأصفهاني؛ لأن النسخ إبطال للنص، وهو باطل منفي عن الكتاب بالنص، ويجاب بمنع أن النسخ إبطال، ثم بمنع أن هذا الإبطال باطل، بل هو حق من حق ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩]»(٣). وأما استدلال محمد أسد بأن أبا مسلم قد احتج بقوله تعالى:

---

(١) المصدر السابق.

(٢) **الطوفي**: هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري ثم البغدادي. الفقيه، الأصولي، المتفنن، ولكنه اتهم بالرفض. قرأ الفقه على الشيخ زين الدين علي بن محمد الصرصري الحنبلي، وجالس شيخ الإسلام ابن تيمية. من مؤلفاته: بغية السائل في أمهات المسائل، وشرح مختصر الروضة. توفي عام: ٧١٦ هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٠٤ – ٤٢١)، والدرر الكامنة (٢/ ٢٩٥ – ٣٠٠).

(٣) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (٣/ ٢١٧).

﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٧] فينبغي أن يُعلم الآتي: أبو مسلم الأصفهاني قد ألّف تفسيرًا كبيرًا للقرآن الكريم، ولا أعلم أنه موجود اليوم، فإنما نعلم أقوال أبي مسلم من طريق العلماء الذين نقلوا عنه أقواله. ومن أبرز هؤلاء الناقلين: فخر الدين الرازي الذي قد نقل عنه محمد أسد في هذا الموضع. ولو التزم محمد أسد الأمانة العلمية لنقل كلام الرازي بأكمله الذي يتضمن نقض رأي أبي مسلم. فقد قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ﴾ [الكهف: ٢٧]: «معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره، فإن قيل فيجب ألا يتطرق النسخ إليه قلنا هذا هو مذهب أبي مسلم الأصفهاني فليس يبعد، وأيضًا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاية فكيف يكون تبديلا»[1]. فالرازي نقل قوله ثم نقضه. لأن النسخ ليس من التبديل في الحقيقة وإنما هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه. فالقرآن لا يتطرق إليه التبديل البتة، ولكن النسخ غير التبديل.

فخلاصة موقف محمد أسد من النسخ: امتناع وقوعه في القرآن الكريم لأنه رأى أنه ليس له حظ من الثبوت في التاريخ، ويستلزم من إثباته لوازم فاسدة. وإنكاره هذا مصادم للأدلة الشرعية وإجماع الأمة.

---

(١) التفسير الكبير (٢١/ ٩٧ – ٩٨).

المطلب الثاني: موقفه من النسخ تفصيلاً

قد سبق بيان موقف محمد أسد من النسخ إجمالًا، وأنه كان يُنكر وجود النسخ في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وقد التزم هذا الأصل الذي أصّله، فأوّل بعض الآيات المتعلقة بالناسخ والمنسوخ في القرآن. ولم يتعرّض لجميع الآيات التي ذكر العلماء أنها منسوخة. ولكنه قد أوّل ثلاث آيات منسوخة في القرآن بتأويلات متعسفة؛ وهي سورة النساء: ١٥، وسورة النساء: ٤٣، وسورة المجادلة: ١٢.

المثال الأول:

قال محمد أسد في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: ١٥ – ١٦] ما ترجمته: «بعض المفسرين يرى أن الفاحشة هنا بمعنى الزنا. وبالتالي يرى أن هذه الآية منسوخة بالآية (٢٤: ٢) التي تذكر أن عقوبة كل من الزانيين جلد مائة مرة. وهذا الزعم الذي ليس له أي مبرر مردود. فلا يمكن أولًا أن تكون بعض الآيات منسوخة كما سبق ذكره. ومع ذلك فلفظ الفاحشة نفسه لا يدل على الزنا وإنما يدل على أقوال وأفعال قبيحة جدًا، ولا يختصر ذلك على معنى الزنا فقط. فإذا قرئت هذه الآية مع آية (٢٤: ٢) يفهم أن المراد بالفاحشة هنا هي التصرفات غير الأخلاقية التي قد لا تصل إلى كونها زنا»[1].

---

(١) The Message of the Qur'an (١٢١) وهو في الأصل:

((Some of the commentators attribute to the term fahishah (here rendered as "immoral conduct") the meaning of "adultery" or "fornication" and are, consequently, of the opinion that this verse has been "abrogated" by 24:2, which lays down the punishment of one hundred stripes for each of the guilty parties. This unwarranted assumption must, however, be rejected. Quite apart from the impossibility of admitting that any passage of the
=

نقد هذا التأويل:

وهذا التأويل مردود من ثلاثة أوجه.

الوجه الأول: هذا القول مردود بالسنة؛ فقد بيّن النبي ﷺ أن هذا الحكم منسوخ؛ فقال: (خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)(١). «فصارت هذه السنة ناسخة لتلك الآية»(٢). فقوله: إن هذا التفسير ليس له مبرر غير صحيح.

الوجه الثاني: قال محمد أسد إن هذا هو قول بعض المفسرين مع أن العلماء أجمعوا على ذلك. فحكم حبس الزناة حتى الموت منسوخ بإجماع العلماء كما نقله أبو جعفر النحاس(٣)

=

Qur'an could have been "abrogated" by another of its passages (see note on surah 2 verse 106), the expression fahishah does not, by itself, connote illicit sexual intercourse: it signifies anything that is grossly immodest, unseemly, lewd, indecent or abominable in word or in deed (cf. Lane VI, 2344 f.), and is by no means restricted to sexual transgressions. Read in this context, and in conjunction with 24:2, this expression obviously denotes here immoral conduct not necessarily amounting to what is termed zina (i.e., "adultery" or "fornication")).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٦٩٠)، كتاب الحدود، باب حد الزنا، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) الناسخ والمنسوخ (٦٨)، لأبي القاسم هبة الله بن سلامة المقري.

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك (٢/ ١٦٢).

أبو جعفر النحاس: هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المصري. العلامة، إمام العربية. أخذ عن الأخفش علي بن سليمان، والزجاج. روى عنه: أبو بكر محمد بن علي الأدفوي تواليفه. ومن مؤلفاته: إعراب القرآن، والناسخ والمنسوخ. توفي عام: ٣٣٨ هـ. انظر: الوافي بالوفيات (٧/ ٢٣٧ - ٢٣٨)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٠١ - ٤٠٢).

وابن عطية[(١)] والقرطبي[(٢)].

الوجه الثالث: يلزم من قول محمد أسد إن في الشريعة الإسلامية حكمًا لمن تصرف بتصرفات غير أخلاقية من الأقوال والأفعال أنه يحبس في بيته حتى يتوفاه الموت أو يجعل الله له سبيلًا. فأين هذا الحكم في شريعتنا؟ وأين ما تثبته في السنة النبوية أو من أفعال الصحابة؟ وهل حكم قاض من القضاة أو حاكم من الحكام بهذا الحكم خلال القرون الماضية، ولو مرة واحدة؟

لقد وقع محمد أسد في محظورين من حيث لم يشعر: نفى أن الآية منسوخة أولًا، ثم أثبت لهذه التصرفات غير الأخلاقية حكمًا شرعيًا ما أنزل الله به من سلطان.

المثال الثاني:

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣] ما ترجمته: «بعض العلماء يرى أن النهي عن الصلاة حال السكر أول مرحلة في النهي عن الخمر، وأن هذه الآية قد نُسخت بالآية المطلقة في تحريم الخمر؛ وهي (٥: ٩٠). ولكن مع أن معتقد النسخ مردود (انظر: البقرة، رقم الحاشية: ٨٧)، فليس هناك أي دلالة أبدًا على كون هذه الآية أول مرحلة في النهي عن الخمر... ولا شك أن القرآن ينهى عن شرب الخمر في كل وقت وحين. ولكن، حيث أن الإنسان قد خُلق ضعيفًا، فقد يمكن أنه يقع في هذا الذنب، فلا يجوز له حينذاك أن يزيد على هذا الذنب بكونه يصلي وهو سكران... ولكن لفظ السكر يشير إلى كل ما يؤثر على العقل حيث لا يستطيع

---

(١) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ٢٢).

ابن عطية: هو أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر بن غالب ابن عطية المحاربي الأندلسي الغرناطي المالكي. الإمام، العلامة، شيخ المفسرين. روى عن: أبيه وعن الحافظ أبي علي الغساني. حدث عنه: أولاده؛ وأبو القاسم بن حبيش الحافظ. من مؤلفاته: تفسيره المشهور المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. توفي عام: ٥٤١ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٨٧ - ٥٨٨)، والوافي بالوفيات (١٨/ ٤٠ - ٤١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٤٠).

الإنسان أن يستعمل عقله كما ينبغي... والقرآن يؤكد على أن العقل شرط في جميع أنواع العبادات، ولا يجوز أن يصلي إلا إذا استطاع أن يستعمل عقله كما ينبغي ويعلم ما يقول»[١].

نقد هذا التأويل:

هذا القول غير صحيح، وترده السنة وسبب نزول الآية وأقوال السلف المفسرة لها:

---

(١) The Message of the Qur'an (١٢٩) وهو في الأصل:

((As regards the prohibition of attempting to pray "while in a state of drunkenness", some of the commentators assume that this ordinance represented the first stage of the total prohibition of intoxicants, and has been, consequently, "abrogated" by the promulgation of the law of total abstinence from all intoxicants (5:90). However, quite apart from the fact that the doctrine of "abrogation" is entirely untenable (see surah 2, verse 106), there is no warrant whatever for regarding the above verse as a "first step" which has become redundant, as it were, after total prohibition was ordained. It is, of course, true that the Qur'an forbids the use of intoxicants at all times, and not merely at the time of prayer; but since "man has been created weak" (4:28), his lapse from the way of virtue is always a possibility: and it is to prevent him from adding the sin of praying while in a state of drunkenness to the sin of using intoxicants as such that the above verse was promulgated. Moreover, the expression "while you are in a state of drunkenness (sukara)" does not apply exclusively to alcoholic intoxication, since the term sukr, in its wider connotation, signifies any state of mental disequilibrium which prevents man from making full use of his intellectual faculties: that is to say, it can apply also to a temporary clouding of the intellect by drugs or giddiness or passion, as well as to the state metaphorically described as "drunk with sleep"- in brief, to any condition in which normal judgment is confused or suspended. And because the Qur'an insists throughout on consciousness as an indispensable element in every act of worship, prayer is permitted only when man is in full possession of his mental faculties and "knows what he is saying")).

الوجه الأول: أما دلالة السنة النبوية على أن هذه الآية قد نُسخت فإنه قد قال عمر بن الخطاب ﵁: (لما نزل تحريم الخمر، قال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء[(1)]، فنزلت هذه الآية التي في سورة البقرة: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾[البقرة: ٢١٩]، قال: فدعي عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء، فنزلت الآية التي في سورة النساء: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ ﴾ [النساء: ٤٣] فكان منادي رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى: أن لا يقربن الصلاة سكران. فدعي عمر ﵁ فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيانا شفاء، فنزلت الآية التي في المائدة، فدعي عمر فقرئت عليه، فلما بلغ ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩١] قال: فقال عمر انتهينا انتهينا)[(2)].

الوجه الثاني: أما سبب نزول الآية فعن علي بن أبي طالب ﵁: (أن رجلًا من الأنصار دعاه وعبد الرحمن بن عوف[(3)] فسقاهما قبل أن تحرم الخمر، فأمهم علي في المغرب فقرأ: ﴿ قُلْ

---

(١) وفي نسخة: (شافيًا).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٣٦٧٠) كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، (٥/ ٥١٤).

وأخرجه الترمذي في جامعه (٣٣٠١)، كتاب أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة، (٥/ ٢٩٣).

وأخرجه النسائي في سننه (٥٥٤٠)، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر قال الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩١] (٨/ ٢٨٦).

وأخرجه أحمد في المسند (٣٧٨)، (١/ ٤٤٢ – ٤٤٣) واللفظ له.

وصححه الألباني في: صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٣٠ – ٢٣١).

(٣) **عبد الرحمن بن عوف**: هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي الزهري. صحابي جليل، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وشهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ. روى عن النبي ﷺ وعمر ﵁. وروى عنه: ابن عباس وابن عمر ﵃. توفي عام: ٣٢ هـ. انظر: أسد الغابة (٣/ ٤٧٥ – ٤٧٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٢٩٠ – ٢٩٣).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون:١] فخلط فيها، فنزلت ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣](١) وفي رواية: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ٢ ﴾ [الكافرون: ١ – ٢] ونحن نعبد ما تعبدون. قال: فأنزل الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣](٢). فدل هذا الحديث على أن الخمر كانت حلالًا في أول الأمر ثم نزلت هذه الآية التي حرّم الله فيها شربه قبل الصلاة.

الوجه الثالث: أما أقوال السلف التي تفسر هذه الآية فكثيرة. فمن هذه الأقوال:

قال حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في تفسير الآية: ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ [النساء: ٤٣] قال: (نسختها ﴿ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦])(٣).

قال ابن جرير: «فيكون على هذا قد نُسخت الآية على الحقيقة، يكونون أُمروا بألا يصلوا إذا سكروا ثم أمروا بالصلاة على كل حال فإن كانوا لا يعقلون ما يقرأون وما يفعلون فعليهم الإعادة، وإن كانوا يعقلون ذلك فعليهم أن يصلوا وهذا قبل التحريم»(٤). وقال مجاهد: (نهوا أن يصلوا وهم سكارى، ثم نسخها تحريم الخمر)(٥).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٧١)،كتاب الأشربة، باب في تحريم الخمر (٥/ ٥١٥).

(٢) وأخرجه الترمذي (٣٢٧٥)، كتاب أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، (٥/ ٢٦٩ – ٢٧٠). وقال الترمذي: «هذا حدث حسن صحيح غريب».

وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢١٨).

(٣) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٩٥٩) والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٢/ ٢٠٧).

(٤) الناسخ والمنسوخ (٢/ ٢٠٨).

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ٤٧).

وقال قتادة: (كانوا يجتنبون السكر عند حضور الصلوات، ثم نسخ بتحريم الخمر)[١]. وروي نحوه عن أبي وائل إبراهيم النخعي وأبي رزين[٢].

وإن كان قد وقع شيء من الخلاف في تفسير هذه الآية فلا شك أن الواجب هو المصير إلى هذا القول. قال النحاس: «القول الأول [يعني القول المذكور] أولى، لتواتر الآثار بصحته»[٣].

المثال الثالث:

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [المجادلة: ١٢] ما ترجمته: «قد أساء كثير من الناس في فهمهم لهذا النداء لتقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله، وظنوا أنها تتضمن مناجاته في حياته فقط... وهذا الفهم الخاطئ وما ورد في الآية التي بعدها قد أدى ببعض المفسرين إلى ظنهم أن هذه الآية منسوخة. ولكن، مع كون نظرية النسخ مردودة... فإن هذه الآية تبين المعنى الحقيقي للفظ الرسول، وأنه لا يستعمل في القرآن بإشارة إلى شخص النبي محمد فقط، ولكنه يشير إلى تعاليمه التي قدمها للعالم كذلك. وهذا يظهر جليًا في الآية (٤: ٥٩): ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]. وهذه الآية لا تنطبق إلا على المعنى الثاني. وإذا عُلم ذلك فإن الإشارة إلى مناجاة الرسول لا تشير إلى مناجاة معاصريه لشخصه، ولكنها تشير إلى تعاليمه عمومًا، وإلى جميع المؤمنين في جميع الأزمنة والأمكنة. وبعبارة أخرى، فينبغي لكل مؤمن أن يقدّم صدقات – إما الصدقات المادية، أو الإرشاد لمن أراد أن يتعلم، أو الكلمة الطيبة لشخص ضعيف – حين يريد أن يتعلم تعاليم الرسول، أو كما يعبر عنه القرآن: (يناجيه) في ما قد بلغه إلينا»[٤].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: المصدر السابق (٧/ ٤٨) قد روى ابن جرير عن كلهم بإسناد واحد.

(٣) الناسخ والمنسوخ (٢/ ٢٠٩).

(٤) The Message of the Qur'an (٩٦٣) وهو في الأصل:

=

ونقد هذا القول يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: هذا القول مردود بسبب نزول هذه الآية؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ﴾، قال: (وذاك أن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله

=

((This call to an exercise of charity on every occasion (bayna yaday) of one's "consultation" with God's Apostle has been widely misunderstood as applying only to factual consultations with him, i.e., in his lifetime, supposedly with a view to lessening the encroachments on his time by some of his too-eager followers. This misunderstanding, together with the qualified dispensation from the above-mentioned injunction expressed in the next verse, has given rise to the unwarranted contention by some of the commentators that this injunction has been "abrogated". But apart from the fact that the theory of "abrogation" as such is entirely untenable (see 2:106 and the corresponding note 87), the above verse reveals its true meaning as soon as we realize that the term "the Apostle" (ar-rasul) is used in the Qur'an not merely to designate the unique person of the Prophet Muhammad but also the sum-total of the teachings conveyed by him to the world. This is evident from the many Quranic exhortations, "Pay heed unto God and the Apostle", and, more specifically (in 4:59), "if you are at variance over any matter, refer it unto God (i.e., the Qur'an) and the Apostle (i.e., his Sunnah)", which latter is but meant to elucidate the former. Taken in this sense, the above reference to a "consultation with the Apostle" obviously applies not only to his person and his contemporaries, but rather to his teachings in general and to believers of all times and environments. In other words, every believer is exhorted to "offer up something in charity" - whether it be material alms to a needy person, or the imparting of knowledge to such as may be in need of enlightenment, or even a mere word of kindness to a weak human being - whenever he intends to immerse himself in a study of the Apostle's teachings or, as the Qur'an phrases it, to "consult" him who has conveyed the divine writ to us)).

ﷺ، حتى شقوا عليه، فأراد الله أن يخفف عن نبيه؛ فلما قال ذلك صبر كثير من الناس، وكفوا عن المسألة، فأنزل الله بعد هذا ﴿ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [المجادلة: ١٣]، فوسع الله عليهم، ولم يضيق)[١].

فتبين من قول ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بالآية أن الآية قد نسخت إلى الأخف، وأن الله وسّع عليهم. وهذه الآية لا تتعلق بأنه ينبغي لمن أراد أن يتعلم العلوم الإسلامية أن يتصدق قبله.

الوجه الثاني: قد استدل محمد أسد بآية النساء على أن الرسول ﷺ في القرآن يطلق على شخصه وعلى سنته، وأن المراد بالآية المذكورة هنا سنة الرسول. وهذا الكلام فيه خلط وإجمال. وبيان ذلك في وجهين:

١) ليس المراد بالرسول في آية النساء سنته فقط، بل الآية أشمل من ذلك. قال الشيخ ابن عثيمين: «... ولكن الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، أما إلى الرسول ﷺ فهو الرد إليه شخصًا في حياته، وإلى سنته بعد وفاته»[٢]. فالآية شاملة لحياته وما بعد مماته. ومحمد أسد فسّر آية النساء وآية المجادلة بما بعد وفاة النبي ﷺ، مع أن الصواب أن الحكم كان مختصًا بحياته ثم نسخ. فقد أخطأ مرتين في هذا التأويل.

٢) قياس محمد أسد مناجاة النبي ﷺ المذكورة في آية المجادلة على التحاكم إليه عند التنازع المذكور في آية النساء قياس مع فارق؛ فالتحاكم إلى سنة النبي ﷺ ممكن بعد وفاته؛ لأن سنته محفوظة وشاملة لجميع ما يتنازع فيه الناس. وأما المناجاة فهي الكلام الخفي[٣]، وهي تتضمن المخاطبة والكلام. فمناجاة النبي ﷺ ومخاطبته بعد وفاته لا تجوز. فالقول بأن هذه الآية عامة

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٢/ ٤٨٤) واللفظ له.

وابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٤٧٩).

وحسنه الشيخ سليم الهلالي في الاستيعاب في بيان الأسباب (٣/ ٣٤٧).

(٢) تفسير القرآن الكريم – سورة النساء – (١/ ٤٤٩)

(٣) انظر: الفروق اللغوية (٨٤)، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري.

في حياته وبعد وفاته دائر بين صرف معنى المناجاة عن معناها اللغوي كما فعل محمد أسد، والقول بجواز مناجاة النبي ﷺ بعد وفاته وهي شرك إن تضمنت طلب وسؤال، وكلا الأمرين خطأ واضح.

الوجه الثالث: أن هذا القول يلزم منه تشريع حكم ما أنزل الله به من سلطان. فأين في الكتاب والسنة الأمر بالتصدق قبل تعلم السنة. وهل عمل الصحابة بهذا الحكم مع أنهم كانوا يدرسون السنة ويدرّسونها للناس؟ وهل كان البخاري أو مسلم أو غيرهما من المحدثين يأمرون تلاميذهم بذلك؟ أو هل كانوا يطبقون هذه السنة المزعومة في حال طلبهم للحديث مع شدة حرصهم على تطبيق السنة في كل كبيرة وصغيرة؟ بل، هل كان محمد أسد نفسه يطبق هذه السنة حين درس العلوم الشرعية؟ فإن لم يكن كذلك بقي هذا الحكم الذي ذكره محمد أسد مهجورًا خلال القرون كلها ولم يعمل به أحد من المسلمين مما يدل على أن ليس له أصل في هذا الدين.

فخلاصة موقف محمد أسد من النسخ تفصيلًا أنه أوّل الآيات المتعلقة بالناسخ والمنسوخ بتأويلات بعيدة لم يسبق إليها. وهذا خطأ مردود بدلائل كثيرة قد سبقت.

الفصل الرابع: موقفه من الإيمان بالأنبياء

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: موقفه من الإيمان بالأنبياء إجمالًا

المبحث الثاني: موقفه من معجزات الأنبياء

المبحث الثالث: موقفه من قصص الأنبياء في القرآن

المبحث الرابع: موقفه من عصمة الأنبياء

المبحث الأول: موقفه من الإيمان بالأنبياء إجمالاً

لقد خلق الله الخلق ليعبدوه وحده لا شريك له. ولا سبيل للبشر إلى معرفة كيفية عبادة الله على وجه التفصيل، ولا إلى معرفة ما يضره أو ينفعه إلا على أيدي الأنبياء والرسل. فأرسل الله رسله مبشرين ومنذرين، كما قال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٥] فالرسالة ضرورية في إصلاح البشر؛ قال شيخ الإسلام: «والرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة؛ فإن الإنسان مضطر إلى الشرع؛ فإنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه؛ وحركة يدفع بها ما يضره. والشرع هو النور الذي يبين ما ينفعه وما يضره والشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده وحصنه الذي من دخله كان آمنا»(١).

فحاجة العباد إلى هؤلاء الرسل فوق كل حاجة، لأنهم الوسائط بين الله وبين خلقه؛ قال شيخ الإسلام: «والدنيا كلها ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أشرقت عليه شمس الرسالة، وأسس بنيانه عليها ولا بقاء لأهل الأرض إلا ما دامت آثار الرسل موجودة فيهم. فإذا درست آثار الرسل من الأرض وانمحت بالكلية خرب الله العالم العلوي والسفلي وأقام القيامة. وليست حاجة أهل الأرض إلى الرسول كحاجتهم إلى الشمس والقمر؛ والرياح والمطر ولا كحاجة الإنسان إلى حياته؛ ولا كحاجة العين إلى ضوئها والجسم إلى الطعام والشراب؛ بل أعظم من ذلك؛ وأشد حاجة من كل ما يقدر ويخطر بالبال فالرسل وسائط بين الله وبين خلقه في أمره ونهيه وهم السفراء بينه وبين عباده»(٢).

وحيث كانت هذه هي منزلة الأنبياء والرسل، وحاجة العباد إليهم وجب على المؤمن أن يتبع هداهم، كما قال تعالى بعد ذكره لعدد من الرسل: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ [الأنعام: ٩٠]، ووجب على المؤمن أن يعتبر بقصصهم، لأنها القصص الحق، كما

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٩٩).

(٢) المصدر السابق (١٩/ ١٠١).

قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يوسف: ١١١]. ويجب على العبد أن يوقر ويعظم ويجل هؤلاء الرسل، لا سيما خاتمهم محمد ﷺ كما قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩ ﴾ [الفتح: ٨ – ٩].

موقف محمد أسد من الإيمان بالأنبياء إجمالًا:

ليس الغرض من إيراد هذا المبحث ذكر أقوال معينة لمحمد أسد في هذا الباب، بل المراد من إيراده ذكر خلاصة موقف محمد أسد من الإيمان بالأنبياء، ثم أتبعه من ذكر أقواله التفصيلية في هذا الباب.

فمن نظر في أقوال محمد أسد في النبوات وجد أن عنده قلة الاحترام للرسل ومقام الرسالة. فقد ذكر أن جل قصصهم المذكورة في القرآن إنما هي قصص تمثيلية، لا حقيقية، فما قص الله تعالى عنهم لم يحصل في حقيقة الأمر. وكان محمد أسد يؤول معجزات الأنبياء بتأويلات تتوافق مع السنن الطبيعية، وأن هذه المعجزات لم تكن خارقة للعادة المألوفة في الخلق. وقد اتهم محمد أسد بعض الأنبياء أنهم وقعوا في الكبائر. فذكر أن موسى عليه السلام قتل القبطي من أجل التعصب والعنصرية، وذكر أن هارون عليه السلام لم ينكر على بني إسرائيل لما وقعوا في الشرك، وذكر أن يونس عليه السلام هرب من رسالة ربه، وذكر أن نبينا محمد ﷺ وقع في كبيرة من الكبائر لما عبس وتولى. ومع ذلك كله لم يصل ولم يسلم على نبينا محمد ﷺ في موضع واحد من ترجمته، بل لم أجده يذكر الصلاة والسلام من خلال كتبه كلها إلا في موضع واحد في كتابه الإسلام على مفترق الطرق[1].

فخلاصة موقف محمد أسد الإجمالي من الإيمان بالرسل هو قلة احترامهم وتوقير مكانتهم. وقد يكون هذا الموقف الذي اتخذه محمد أسد مبنيًا على نزعته العقلانية التي تثمر قلة الاحترام

---

(١) انظر: Islam at the Crossroads (١١٣).

والتعظيم لمقام الرسالة والنبوة ، مع المبالغة في تعظيم العقل. وسيأتي ذكر المورد الذي استقى منه محمد أسد كلًا من مواقفه في المباحث القادمة، ونقدها مفصلًا.

المبحث الثاني: موقفه من معجزات الأنبياء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من معجزات الأنبياء إجمالًا

المطلب الثاني: موقفه من معجزات الأنبياء تفصيلًا

المطلب الأول: موقفه من معجزات الأنبياء إجمالاً

لقد أيّد الله رسله الكرام بآيات بينات تدل على صدقهم وأنهم مرسلون من رب العالمين؛ قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾[الحديد: ٢٥].

ومع وضوح هذه الآيات البينات أعرض كثير من أقوامهم عنها واستكبروا في الأرض بغير الحق كما قد قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [الأنعام: ٤]. وقال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ [الأنعام: ٢٥].

فالتسمية القرآنية لدلائل النبوة هي الآيات والبراهين، ثم غلب الاستعمال عند المتأخرين بتسميتها معجزات؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة، وعرفُ المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل، وغيره – ويسمونها: الآيات – لكنّ كثير من المتأخرين يفرّق في اللفظ بينهما، فجعل المعجزة للنبي، والكرامة للولي، وجماعهما: الأمر الخارق للعادة»[(١)]. وحيث كان هذا الاصطلاح شائعًا بين المتأخرين في مؤلفاتهم استعملته في هذا البحث. وقد عرّف شيخ الإسلام المعجزة بقوله: «أمر خارق للعادة يظهره الله سبحانه وتعالى على يد الرسول شهادة بصدقه»[(٢)].

ومعرفة هذا الباب بالغة الأهمية؛ قال شيخ الإسلام: «فإن الكلام في المعجزات وخصائصها والفرق بينها مبين غيرها من أشرف العلوم»[(٣)].

موقف محمد أسد من معجزات الأنبياء إجمالًا:

قد حاول محمد أسد أن يبيّن المراد بمعنى المعجزات في القرآن، فذكر كلامًا غامضًا يحتمل عدة معان؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] ما ترجمته:

---

(١) المعجزة وكرامات الأولياء (٩).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية (٥٥٥).

(٣) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (١٦٥)

«ينبغي أن يُعلم أن كلمة الآية في القرآن لا تعني المعجزة فقط (أي: حادثة خارقة لما هو مشاهد من الطبيعة في الغالب)، بل هي بمعنى (العلامة) و(الرسالة) كذلك. وهذا المعنى الأخير هو الذي يأتي في القرآن غالبًا. فما يوصف في الغالب بـ(المعجزة)، تتضمن في الحقيقة رسالة خارقة من الله، تشير – رمزيًا في بعض الأحيان – إلى حقيقة روحية التي لو لاها كانت مغيبة عن العقل الإنساني. ولكن حتى هذه الرسالات الخارقة عن العادة لا يمكن أن نعتبرها خارقة عن قوانين الطبيعة، وإنما هي مظهر ملموس من سنة الله في خلقه. ولهذا فكل ما هو موجود أو يحدث في الكون، أو قد يكون موجودًا أو يحدث في المستقبل فهو طبيعي بمعنى الكلمة، بغض النظر عما إذا كان يتفق مع الأحداث في العادة أو: يذهب إلى أبعد من ذلك. فحيث أن هذه الرسالات الخارقة المشار إليها تظهر في الغالب بواسطة هؤلاء الموهوبين بالخصوصية والشخصيات المختارة إلهيًا المعروفين بـ(الأنبياء)، فيقال عنهم أحيانًا أنهم يمارسون معجزات. وهذا مفهوم خاطئ ويرده القرآن بما جاء في هذه الآية: ﴿إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩]»[1].

---

(١) The Message of the Qur'an (٢١٦). وهو في الأصل:

«Lit., "Miracles are only with God." It is to be noted that the Qur'anic term ayah denotes not only a "miracle" (in the sense of a happening that goes beyond the usual-that is, commonly observable-course of nature), but also a "sign" or "message": and the last-mentioned significance is the one which is by far the most frequently- met with in the Qur'an. Thus, what is commonly described as a "miracle" constitutes, in fact, an unusual message from God, indicating sometimes in a symbolic manner - a spiritual truth which would otherwise have remained hidden from man's intellect. But even such extraordinary, "miraculous" messages cannot be regarded as "supernatural": for the so-called "laws of nature" are only a perceptible manifestation of "God's way" (sunnat Allah) in respect of His creation-and, consequently, everything that exists and happens, or could conceivably exist or happen, is "natural" in the innermost sense of this word, irrespective of whether it conforms to the ordinary course of events or goes beyond it. Now since the extraordinary
=

وكرر محمد أسد هذا الرأي في رسالته أجوبة الإسلام بكلام نحوه[(١)]. وإن كان كلامه هذا يحتمل عدة معان، فإنه قد بيّن مقصوده خلال التطبيق؛ وهو أنه كان يؤول معجزات الأنبياء الواردة في القرآن بتأويلات عقلانية؛ ومن أمثلة ذلك: أن الله جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم، وأوّل جميع آيات موسى وعيسى. وقد أوّل آيات نبينا محمد ﷺ الواردة في القرآن كانشقاق القمر، وكون الإسراء والمعراج بروحه وبدنه ﷺ[(٢)]. فمراده من الكلام السابق أن هذه المعجزات في الحقيقة غير خارقة للعادة، وإنما هذا مفهوم خاطئ لدى بعض المسلمين.

المورد الذي استقى منه هذا الموقف:

قد أخذ محمد أسد كثيرًا من تأويلاته لآيات الأنبياء من أصحاب المدرسة العقلانية كمحمد عبده[(٣)] ومحمد رشيد رضا[(٤)]، فإنهما كانا يضيقان دائرة المعجزات في حدود ضيقة. وقد حصل من أصحاب المدرسة العقلانية كثير من التأويلات لآيات الأنبياء[(٥)]، كما أن محمد علي اللاهوري كان يكثر من تأويل معجزات الأنبياء الواردة في القرآن[(٦)].

=

messages referred to manifest themselves, as a rule, through the instrumentality of those specially gifted and divinely elected personalities known as "prophets", these are sometimes spoken of as "performing miracles" – a misconception which the Qur'an removes by the words, "Miracles are in the power of God alone")).

(١) المطبوع ضمن هذا القانون لنا ورسائل أخرى (١٤٠-١٤١).

(٢) سيأتي بيان ذلك في المطلب القادم.

(٣) انظر: تفسير المنار (١/ ٢٥٩).

(٤) انظر: المصدر السابق (١١/ ١٤٥ – ١٥٠).

(٥) انظر التفصيل في ذلك في منهج المدرسة العقلية (٢/ ٥٤٥ – ٥٩٥). وانظر كذلك: الاتجاهات العقلانية الحديثة (٢٠٥ – ٢٢٢).

(٦) انظر على سبيل المثال: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (١٣)، (٨١)، (٤٠٥).

نقد موقف محمد أسد الإجمالي من المعجزات:

حيث أطال محمد أسد الكلام في هذه المسألة، فإني أقسم كلامه إلى الفقرات الآتية:

الفقرة الأولى:

قال محمد أسد: «ولكن حتى هذه الرسالات الخارقة عن العادة لا يمكن أن نعتبرها خارقة عن قوانين الطبيعة، وإنما هي مظهر ملموس من سنة الله في خلقه. ولهذا فكل ما هو موجود أو يحدث في الكون، أو قد يكون موجودًا أو يحدث في المستقبل فهو طبيعي بمعنى الكلمة، بغض النظر عن ما إذا كان يتفق مع الأحداث في العادة أو تذهب إلى أبعد من ذلك».

هذا الكلام فيه إجمال وغموض واشتباه. والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: قد فهم محمد أسد أن سنة الله في كونه واحدة لا تتبدل، ولهذا لا يمكن حصول خوارق للعادة. وقد فصّل شيخ الإسلام مسألة سنن الله الكونية والخوارق بكلام متين؛ فقال: «وكثير من هؤلاء مضطربون في مسمى العادة التي تخرق. والتحقيق: أن العادة أمر إضافي؛ فقد يعتاد قوم ما لم يعتده غيرهم. فهذه إذا خرقت، فليست لصدق النبي لا توجد بدون صدقه. والرب تعالى في الحقيقة لا ينقض عادته التي هي سنته، التي قال فيها: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ [الفتح: ٢٣]، وقال: ﴿ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴾ [فاطر: ٤٣]؛ وهي التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين؛ فهو سبحانه إذا ميز بعض المخلوقات بصفات يمتاز بها عن غيره، ويختصه بها، قرن بذلك من الأمور ما يمتاز به عن غيره، ويختص به. ولا ريب أن النبوة يمتاز بها الأنبياء، ويختصون بها، والله تعالى يصطفي من الملائكة رسلًا ومن الناس، وهو أعلم حيث يجعل رسالته. فمن خصه بذلك؛ كان له من الخصائص التي لا تكون لغيره، ما يناسب ذلك؛ فيستدل بتلك الخصائص على أنه من أهل الاختصاص بالنبوة. وتلك سنته وعادته في أمثاله؛ يميزهم بخصائص يمتازون بها عن غيرهم، ويعلم أن أصحابها من ذلك الصنف المخصوص الذين هم الأنبياء مثلا. ولم تكن له سبحانه عادة بأن يجعل مثل آيات الأنبياء

لغيرهم، حتى يقال: إنه خرق عادته ونقضها، بل عادته وسنته المطردة أن تلك الآيات لا تكون إلا مع النبوة، والإخبار بها، لا مع التكذيب بها، أو الشك فيها»(١).

فخلاصة قول شيخ الإسلام أن سنة الله في خلقه لا تتبدل، ولكن سنته في خلقه مع الأنبياء إجراء هذه الأمور الخارقة على أيديهم لإظهار صدقهم على من عارضهم.

الوجه الثاني: قد جعل محمد أسد سنة الله في كونه مرادفة لقوانين الطبيعة. وتعبيره بقوانين الطبيعة له صلة بإنكاره للمعجزات. فقد تأثّر أصحاب المدرسة العقلانية بأفكار الغرب المادية إلى حد كبير. وكانوا يستخدمون مثل هذه الألفاظ لتقريب ما ورد في النصوص لعقولهم، كما سبق في المبحث: موقفه من الملائكة. وبسبب تأثرهم بأفكار الغرب وقعوا في إنكار المعجزات استحياء من الملاحدة الطبيعيين القائلين بأن هذه المعجزات تخالف قوانين الطبيعة؛ قال الدكتور ناصر العقل: «والعقلانيون لإعجابهم بالغرب وأفكاره المادية الإلحادية، يستحيون من ذكر معجزات النبي ﷺ ولذلك يحاول بعضهم إنكارها أو تأويلها أو بعضها حرصًا على تضييق نطاق المغيبات – التي لا تتفق في علمية الغرب المادية بزعمهم –»(٢).

وكذلك محمد أسد قد كان متأثرًا بنظريات الغرب حيث نشأ في أوساطهم، وأراد أن يقرّب رسالة القرآن لأذهانهم، فوقع في مثل هذه الأخطاء.

وهذا الموقف الخاطئ سببه هزيمة نفسية أمام النظريات العلمية الغربية. ولا بد هنا من تنبيه مهم؛ وهو أن هذه النظريات مشتملة على حق وباطل. فالحق ما كان سببه مشاهدتهم الدقيقة لهذا الكون بالوسائل التكنولوجية الحديثة، فاطلعوا على أسرار لهذا الكون لم يكن يعرفه الأولون. والخطأ عندهم هو أنهم فسروا ما اطلعوا عليه وفق نظرياتهم الفلسفية الإلحادية المادية. فظنوا أن ما يشاهدونه من العجائب الكونية كلها خاضعة لقوانين الفيزياء والكيمياء وغير ذلك من علوم الطبيعية، واعتقدوا أن هذه القوانين لا تتغير ولا تتبدل. وهذا مكابرة للعقول، وإنكار لما تواتر عن جميع الأمم من خوارق العادات. وأفعال الجن والملائكة معلومة لدى الأمم، وهي

(١) النبوات (٢/ ٨٦٧ – ٨٦٩).

(٢) الاتجاهات العقلانية الحديثة (٢٠٨ - ٢٠٩).

خارجة عما يسمى بقوانين الطبيعة؛ قال شيخ الإسلام في رده على المتفلسفة: «وأما قلب العصا حية، وإحياء الموتى، وإخراج الناقة من الهضبة، وانشقاق القمر، وأمثال ذلك فلا يقرون به، وقد علم بطرق متعددة ما يكون من الخوارق بسبب أفعال الجن، وبسبب أفعال الملائكة. وأحوال الجن معلومة عند عامة الأمم: مسلمهم، وكافرهم، لا يجحد ذلك إلا من هو من أجهل الناس»(١).

الفقرة الثانية:

قال محمد أسد: «فحيث أن هذه الرسالات الخارقة المشار إليها تظهر في الغالب بواسطة هؤلاء الموهوبين بالخصوصية والشخصيات المختارة إلهيًا المعروفين بـ(الأنبياء)(٢)، فيقال عنهم أحيانًا إنهم يمارسون معجزات. وهذا مفهوم خاطئ ويرده القرآن بما جاء في هذه الآية: ﴿إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[الأنعام: ١٠٩]».

الجواب: قد استدل محمد أسد بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩] في إنكاره لمعجزات الأنبياء؛ والحق أن هذا الاستدلال في غير محله.

ونقد خطئه يكون من وجهين:

الوجه الأول: مما يردّ استدلال محمد أسد ما ورد عن مجاهد في سبب نزول هذه الآية؛ فقال: (سألت قريش محمدًا أن يأتيهم بآية، واستحلفهم: ليؤمننّ بها)(٣). وكذا روي عن محمد بن كعب القرظي(٤). وإن كان هذا الحديث مروي عن اثنين من التابعين فإنه يتقوى بما ورد عن

(١) الجواب الصحيح (٦/ ٢٥).

(٢) يكثر مثل هذه التعبيرات الغامضة من محمد أسد، وكان الأولى له الاكتفاء بذكر لفظ الانبياء فقط، وبدون ذكر هذه التطويلات.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ٤٨٥).

(٤) المصدر السابق (٩/ ٤٨٦).

محمد بن كعب القرظي: هو أبو حمزة محمد بن كعب بن حيان القرظي المدني. الإمام العلامة، كان من =

ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]؛ فقال: (سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبا، وأن ينحي عنهم الجبال، فيزرعوا، فقيل له: إن شئت أن نستأني بهم لعلنا نجتني منهم، وإن شئت أن نؤتيهم الذي سألوا، فإن كفروا أهلكوا كما أهلك من قبلهم، قال: بل تستأني بهم، فأنزل الله ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩][(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «بيّن سبحانه أن ما منعه أن يرسل بالآيات إلا تكذيب الأولين بها الذين استحقوا بها الهلاك، فإذا كذّب بها هؤلاء استحقوا ما استحقه أولئك من عذاب الاستئصال، وهذا المعنى مذكور في عامة كتب التفسير والحديث، وغيرها من كتب المسلمين، وهو معروف بالأسانيد الثابتة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان»[(٢)].

الوجه الثاني: يقال لمحمد أسد: لا منافاة بين قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩] وبين كون الأنبياء جاؤوا بالمعجزات. لأنه ليس بقدرة الأنبياء أن يأتوا بهذه الآيات من عند أنفسهم مع أنها تظهر على أيديهم. فالله هو الذي يظهرها على أيديهم. وحصول هذه الآيات يرجع إلى الله تعالى، وهو يعلم متى تكون المصلحة في إظهارها. وهذه

=

أئمة التفسير. حدّث عن: أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم. وحدّث عنه: أبو جعفر الخطمي، والحكم بن عتيبة. توفي عام: ١٠٨ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٦٥ – ٦٨)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٤٢٠ – ٤٢٢).

(١) المصدر السابق (١٤/ ٦٣٥).

وأخرجه أحمد في المسند (٢٣٣٣) (٤/ ١٧٣). وقال المحقق شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣٤٣٧)، كتاب التفسير، باب ومن تفسير سورة بني إسرائيل (٢/ ٤٢٨ – ٤٢٩)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٢) الجواب الصحيح (٦/ ٣٤٢).

الآيات التي طلبها الكفار هي ما يسمى بآيات الاقتراح؛ وهي أنهم يقترحون أن يأتي نبيهم بآية معينة. ولو جاء هذا النبي بها عُذبوا بعذاب الاستئصال كما حصل للأمم الماضية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد تقتضي الحكمة أن لا يرسل بالآيات التي توجب عذاب الاستئصال كما ذكره الله في كتابه من أن الكفار كانوا يقترحون على الأنبياء آيات غير الآيات التي جاءوا، بها فتارة يجيبهم الله إلى ذلك لما فيه من الحكمة والمصلحة، وتارة لا يجيبهم لما فيه في ذلك من المضرة والمفسدة... وقد كان الرسول ﷺ ربما طلب تلك الآيات رغبة منه في إيمانهم بها، فيجاب بأن الآيات لا تستلزم الهدى، بل تستلزم إقامة الحجة، وتوجب عذاب الاستئصال لمن كذب بها، والله تعالى قد يظهر الآيات الكثيرة مع طبعه على قلب الكافر، كما فعل بفرعون، وأبي لهب، وغيرهما لما في ذلك من الحكمة العظيمة كما دل على ذلك القرآن، والتوراة، وغيرهما. وقد بيّن أنه لا يظهرها لانتفاء الحكمة فيها أو لوجود المفسدة. قال تعالى ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَاۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[الأنعام: ١٠٩]»[1].

فخلاصة موقف محمد أسد الإجمالي من معجزات الأنبياء أنه رأى أنها مظاهر ملموسة من سنن الله في كونه، وأنها خاضعة لقوانين الطبيعة؛ وبالتالي لا يمكن أن يقال إن الأنبياء يمارسون هذه المعجزات. وقد تأول في ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾، والظاهر أنه أخذ هذا القول عن المدرسة العقلانية ومحمد علي اللاهوري، وكان من أسبابه الهزيمة الفكرية أمام العالم المادي الذين لا يؤمنون بالمعجزات.

---

(١) المصدر السابق (٦/ ٤٣٠ – ٤٣٢).

المطلب الثاني: موقفه من معجزات الأنبياء تفصيلاً

قد سبق تقرير موقف أهل السنة من المعجزات، ومخالفات محمد أسد في هذا الباب إجمالًا. وقد التزم محمد أسد ما قرره عندما فسّر الآيات القرآنية المتعلقة بمعجزات الأنبياء.

وقد تعرّض محمد أسد لتأويل معجزة نجاة إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار، ومعجزات موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام ونبينا محمد ﷺ.

- **معجزة نجاة إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار:**

قد ذكر الله في كتابه العزيز أن خليله إبراهيم عليه السلام دعا قومه إلى عبادة الله وحده وكسّر الأصنام بيده، فاشتد غضب قومه و﴿ قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [الأنبياء: ٦٨ – ٧٠].

فآمن المسلمون بهذه القصة القرآنية خلفًا عن سلف وازدادوا إيمانًا بقدرة الله تبارك وتعالى.

أما محمد أسد فلم ير أن ذلك معجزة من معجزات إبراهيم، بل ترجم قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الأنبياء: ٦٩] بقوله ما ترجمته: «لكن قلنا يا نار كوني مصدرًا للطمأنينة النفسية لإبراهيم»[١]. ثم قال في تفسيره ما ترجمته: «لم يُذكر في القرآن أن إبراهيم ألقي في النار بجسده واستطاع أن يبقى فيها، بل العبارة ﴿ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، وهي تشير في الحقيقة إلى أنه لم يُلق فيها. ومن ناحية أخرى، فتفاصيل القصص المتناقضة التي زخرف المفسرون القدماء بها تفاسيرهم لهذه الآية ترجع إلى أساطير تلمودية، ولهذا لا تقبل. والذي يأتي في القرآن هنا وفي (العنكبوت: ٢٤) و(الصافات: ٩٧) فيما يظهر هو إشارة مجازية إلى نار الاضطهاد التي كان إبراهيم يعاني من شدتها، ولكن كان

---

(١) The Message of the Qur'an (٥٥٣). وهو في الأصل:

«But] We said: O fire! Be thou cool, and [a source of] inner peace for] Abraham!».

هذا الاضطهاد في آخر عمره مصدر قوته الروحية وطمأنينته النفسية (أي السلام))[(١)].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد سبق محمد علي اللاهوري محمد أسد إلى هذا التأويل في تفسيره لترجمة معاني القرآن الكريم[(٢)].

نقد هذا التأويل:

هذا التأويل منتقد بالأدلة من القرآن والسنة وأقوال السلف:

- **من القرآن الكريم:**

من قرأ الآيات المتعلقة بإلقاء قوم إبراهيم نبيهم في النار بالتأمل والتدبر علم علمًا يقينًا أن تأويل محمد أسد غير صحيح، بل هو في غاية البطلان؛ وذلك من ثلاثة أوجه:

١) أن قومه قالوا: ﴿ حَرِّقُوهُ ﴾ [الأنبياء: ٦٨] فدل على أنهم هموا بإحراقه بالنار، لأن

---

(١) المصدر السابق. وهو في الأصل:

((Nowhere does the Qur'an state that Abraham was actually, bodily thrown into the fire and miraculously kept alive in it: on the contrary, the phrase ‘‘God saved him from the fire" occurring in 29:24 points, rather, to the fact of his not having been thrown into it. On the other hand, the many elaborate (and conflicting) stories with which the classical commentators have embroidered their interpretation of the above verse can invariably be traced hack to Talmudic legends and may, therefore, be disregarded. What the Qur'an gives us here, as well as in 29:24 and 37:97, is apparently an allegorical allusion to the fire of persecution, which Abraham had to suffer, and which, by dint of its intensity, was to become in his later life a source of spiritual strength and inner peace (salam))).

(٢) انظر: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (٤٠٥).

الإحراق يكون بالنار(١).

٢) أن الله خاطب النار بالمؤنث فقال: ﴿ قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا ﴾[الأنبياء: ٦٩] فدل على أنها نار حقيقية. فالخطاب غير متوجه إلى قوم إبراهيم بأن ينتهوا من الاضطهاد، وغير متوجه كذلك إلى إبراهيم بأن يصبر؛ فتعين أن الخطاب للنار، وهي نار حقيقية.

٣) قد قال الله تعالى: ﴿ فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٩٧] والجحيم «عند العرب جمر النار بعضه على بعض، والنار على النار»(٢). فذكر لفظ النار في موضع ولفظ الجحيم في موضع آخر، فيفهم من ذلك أنها نار حقيقية.

- **من السنة النبوية:**

قد دلت السنة النبوية على أن هذه النار كانت نارًا حقيقية؛ وذلك في أمر النبي ﷺ بقتل الوزغ، وعلل ذلك بقوله: (كان ينفخ على إبراهيم)(٣).

وقالت سائبة مولاة الفاكه بن المغيرة(٤): (إن إبراهيم حين ألقي في النار لم تكن في الأرض دابة إلا أطفأت النار غير الوزغ فإنها كانت تنفخ عليه فأمر النبي ﷺ بقتله)(٥).

ففي هذين الحديثين الصحيحين دلالة ظاهرة وبرهان قاطع على أن هذه النار التي ألقي فيها إبراهيم كانت نارًا حقيقية.

---

(١) مقاييس اللغة (١/ ٢٨٥).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٩/ ٥٧٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٥٩)، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٥]، (٢/ ٤٦١). من حديث أم شريك رضي الله عنها.

(٤) **سائبة مولاة الفاكه بن المغيرة:** هي سائبة مولاة الفاكه بن المغيرة المخزومي. روت عن عائشة رضي الله عنها، وروى عنها نافع مولى ابن عمر رضي الله عنه. انظر: تهذيب الكمال (٣٥/ ١٩٢ - ١٩٣)، وميزان الاعتدال (٤/ ٦٠٧).

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه (٣٢٣١)، كتاب الصيد، باب قتل الوزغ، (٤/ ٣٨١). وصحح البوصيري إسناده في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٣/ ٢٣٩).

- **من أقوال السلف:**

قال محمد أسد إن المفسرين ذكروا قصصًا من الإسرائيليات في تفسير هذه الآية، وأنه لا يمكن التسليم لها. وقال ذلك بناء على بعض الروايات المروية عن السلف عن هذه المعجزة[(١)]. والجواب عن هذه الشبهة من وجهين:

الوجه الأول: لا شك أنه لا يقبل ولا يصدق كل ما يقوله أهل الكتاب، فقد قال النبي ﷺ: (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم)[(٢)]. ولكن هؤلاء السلف رووا هذه الإسرائيليات بناء على علمهم بأن هذه القصة كانت حقيقية وأنها حصلت لإبراهيم، ثم رووا تفاصيلها بناء على ذلك. وروايتهم لأخبار هذه القصة مع أنه لم يؤوّلها أحد منهم دليل على أنهم اعتقدوا أنها قصة حقيقية وأنها آية من آيات الله التي أيد الله بها خليله إبراهيم عليه السلام.

الوجه الثاني: لا يُسلّم له أن كل ما رواه السلف في تفسير هذه الآيات من قبيل الإسرائيليات، بل بعضها قد يكون تفسيرًا لها بناء على الاستنباط وفهمهم الدقيق للغة. فمن الروايات في تفسير هذه القصة التي يحتمل أنها من باب الاستنباط ما قاله محمد بن إسحاق في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ٦٨]: (أجمع نمرود وقومه في إبراهيم فقالوا: ﴿ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴾ أي لا تنصروها منه إلا بالتحريق بالنار إن كنتم ناصريها)[(٣)]. وعن أبو العالية في قوله تعالى: ﴿ قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ [الأنبياء ٦٩] قال: (السلام لا يؤذيه بردها، ولولا أنه قال: (سلامًا) لكان البرد أشد عليه من الحر)[(٤)]. وقال الطبري في قوله تعالى: ﴿ قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ [الأنبياء ٦٩]: «وفي الكلام متروك اجتزئ بدلالة ما ذكر عليه منه، وهو: فأوقدوا

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٦/ ٣٠٤ - ٣١٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٤٨٥)، كتاب التفسير، باب ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ [البقرة: ١٣٦]، (٣/ ١٩٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) جامع البيان في تأويل آي القرآن (١٦/ ٣٥).

(٤) المصدر السابق (١٦/ ٣٠٦).

له نارًا ليحرقوه، ثم ألقوه فيها، فقلنا للنار: ﴿ يَـٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الأنبياء ٦٩]»[1]. فلا يبقى شك بعد هذه الأوجه أن النار كانت حقيقية، وأن إبراهيم ألقي فيها ولكن الله نجاه منها.

- **موقفه من معجزات موسى** ﷵ:

قد أوّل محمد أسد معجزتين من معجزات كليم الله موسى ﷵ؛ وهما: تحول عصاه إلى حية وانفلاق البحر.

تحول العصا إلى الحية:

قال محمد أسد في تفسير قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ [القصص: ٣١] ما ترجمته: «لتفسير الرمزية في معجزة العصا؛ انظر: (٢٠: ٢١)»[2]. فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ [طه: ٢١] ما ترجمته: «التحول الخارق للعصا إلى حية له، فيما أرى، له أهمية وجدانية فيظهر أنه إشارة إلى الفرق الحقيقي بين المظهر والواقع، وبالتالي إشارة إلى البصيرة الروحية في الفرق بين ما وهب الله لعباده ...»[3].

فإلقاء موسى لهذه العصا وتحولها الخارق إلى حية غير حقيقة عند محمد أسد، وإنما هو من باب الرموز. ولم أقف على من سبقه إلى هذا التأويل.

---

(١) المصدر السابق (١٦/ ٣٠٩).

(٢) The Message of the Qur'an (٦٤٤). وهو في الأصل:

«The miracle of the staff has, possibly, a symbolic significance: see surah 20».

(٣) المصدر السابق (٥٢٧). وهو في الأصل:

«The miraculous transformation of the staff into a serpent has, I believe, a mystic significance: it seems to be an allusion to the intrinsic difference between appearance and reality, and, consequently, to the spiritual insight into this difference bestowed by God on His chosen servants».

نقد هذا التأويل:

هذا التأويل هو في الحقيقة نوع من أنواع التحريف، وهو منتقد من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: ليس في الآية أدنى دلالة على ما أشار إليه محمد أسد، لا بالمطابقة، ولا التضمن ولا اللزوم، بل تفسيره هذا من باب الظن والتخمين. وهذا لا يجوز في تفسير القرآن كما سبق بيانه.

الوجه الثاني: لم يذكر محمد أسد أن أحدًا من العلماء من السلف أو الخلف سبقه إلى هذا الظن والتخمين، لا من المسلمين ولا من أهل الكتاب قبلهم. فيلزم من قوله أن حقيقة إلقاء موسى عليه السلام لهذه العصا قد خفيت على الناس من لدن موسى قبل ألوف من السنين حتى القرن الرابع عشر لما خطر هذا التفسير على بال محمد أسد! وهذا ما لا يقبله عاقل.

الوجه الثالث: قد دل القرآن الكريم من عدة أوجه على أن هذا التحول كان تحولًا حقيقيًا؛ ومن أمثلة ذلك:

١) قول الله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ قَالَ أَلْقِهَا يَـٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ ﴾[طه: ١٧ – ٢٠] فنص الله سبحانه على أن العصا قد تحولت من عصا إلى حية، وأن هذه الحية سعت على الأرض. ثم قال الله تعالى: ﴿ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ [طه: ٢١] فعادت الحية إلى عصا بعدما أمسكها موسى. فدل ذلك دلالة واضحة على أنها قد تحولت.

٢) قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾[القصص: ٣١] فدلت الآية على أن هذه الحادثة كانت مُخيفة، وإلا فموسى من أشجع الناس، ولا يولي مدبرًا إلا إذا حصل أمر عظيم. ومثل ذلك لا يحصل عند البصيرة الروحية كما عبّر به عنها محمد أسد.

٣) لما ألقى موسى العصا بين يدي السحرة عظّموا ذلك حتى أُلقوا ساجدين و﴿ قَالُوٓا۟

ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [الأعراف: ١٢١ – ١٢٢] فهؤلاء السحرة أتوا بسحر عظيم واسترهبوا الناس قبل ذلك، ومع ذلك تأثّروا أيما تأثر، فدل ذلك على أن هذا التحول كان حقيقيًا. وأما تأويله نفسه ففيه من البعد والتعسف ما يغني عن التعرض له.

انفلاق البحر لموسى وقومه:

قد أوّل محمد أسد حادثة انفلاق البحر لموسى وقومه من كونها حادثة خارقة للعادة إلى كونها أمرًا طبيعيًا. فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْآخَرِينَ ﴾ [الشعراء: ٦٦] ما ترجمته: «هناك إشارات مختلفة في الكتاب المقدس (خاصة سفر الخروج: ١٤: ٢ و٩)، تدل على أن معجزة عبور البحر الأحمر كان في الطرف الشمال الغربي الذي يسمى اليوم بخليج السويس. ولم يكن هذا الموطن عميقًا في الزمن القديم كما هو الآن. فقد يكون أن هذا المكان كان شبيهًا بالجزء الضحل من بحر الشمال بين البر الرئيسي وجزر فريزيا[1]، ففي هذا المكان يجزر فيه الماء كاملًا ويكشف الرمال ويكون صالحًا للعبور، ثم يتبعه المد العنيف المفاجئ الذي يغمره تمامًا»[2]. ففسّر محمد أسد انفلاق البحر بظاهرة المد والجزر. ولم أقف على أحد من المفسرين فسّر الآيات الدالة على هذه الحادثة بنحو تفسير محمد أسد.

---

(١) **جزر فريزيا:** جزر فريزيا تشكل أرخبيلا في الحافة الشرقية لبحر الشمال شمال غرب أوروبا، ويمتد بين الشرق والغرب على طول سواحل هولندا وألمانيا. انظر:

http://www.worldatlas.com/aatlas/infopage/frisians.htm

(٢) The Message of the Qur'an (٦٣٠). هو في الأصل:

((From various indications in the Bible (in particular Exodus xiv, 2 and 9), it appears that the miracle of the crossing of the Red Sea took place at the northwestern extremity of what is known today as the Gulf of Suez. In those ancient times it was not as deep as it is now, and in some respects may have resembled the shallow part of the North Sea between the mainland and the Frisian Islands, with its total ebbs which lay bare the sandbanks and make them temporarily passable, followed by sudden, violent tides which submerge them entirely)).

نقد ها التفسير:

تفسيره هذا مردود من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: يقال في نقد هذا التفسير ما قيل في التفسير السابق؛ وهو أن هذه الحادثة قد حصلت قبل ألوف من السنين وصدّقها اليهود والنصارى والمسلمون، ولم يحاول أحد منهم أن يؤولها بأمور عادية. وما ذلك إلا لعلمهم بأن هذه الحادثة كانت آية عظيمة حصلت بقدرة الله لينجي بني إسرائيل من طغيان فرعون وقومه. وقد عقب الله هذه القصة بقوله: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ﴾ [الشعراء: ٦٧] «أي: في هذه القصة وما فيها من العجائب والنصر والتأييد لعباد الله المؤمنين؛ لدلالة وحجة قاطعة وحكمة بالغة»[١]. ﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٦٧]. فهل يقال إن المرور على رمل صالح للعبور: آية؟!

الوجه الثاني: من تأمل الآيات الواردة في هذه الحادثة تبين له بطلان تفسير محمد أسد؛ ومن تلك الدلائل:

١) أن هذه الحادثة حصلت إثر ضرب موسى للبحر بعصاه كما أمره الله؛ قال الله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الشعراء: ٦٣] فلم يكن سبب هذه الحادثة أمرًا عاديًا كالمد والجزر. بل كان ذلك أمرًا خارقًا للعادة بقدرة الله تبارك وتعالى. ولو كانت هذه الحادثة إنما هي مرور على رمل بعد مدّ مفاجئ —كما يقول محمد أسد— لم يكن هناك فائدة من ضرب العصا.

٢) أن الطريق في البحر صار يبسًا حين جاوزه موسى وقومه. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ [طه: ٧٧]. فانفلاق البحر نفسه آية، وكذلك كون الطريق أصبح يبسًا آية. وإذا حصل المد والجزر فلا يمكن أن يكون ثمة طريق يبس وإنما طين زلق يصعب المرود عليه.

٣) أن البحر قد انفلق حتى كان كل قطعة من البحر كجبل عظيم؛ قال الله تعالى:

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٦٢٧).

﴿ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الشعراء: ٦٣]. ومثل هذا لا يحصل بالمد والجزر.

الوجه الثالث: قد أوّل محمد أسد هذه الحادثة بأمر عادي. والمد والجزر يتكرر كثيرًا. والله سبحانه قد عظّم هذه القصة وكررها في القرآن، وامتن على بني إسرائيل بهذه الحادثة. فلماذا هذا التعظيم والامتنان إذا كانت هذه الحادثة عادية وتتكرر مرة بعد مرة؟

- **موقفه من معجزات عيسى عليه السلام:**

قد أكثر محمد أسد من تأويلات معجزات عيسى عليه السلام، فلم يترك معجزة لعيسى أو كرامة لأمه إلا تعرّض لها بالتأويل والتحريف. فقد تعرّض لعدد من معجزات عيسى، بل بدأ بتأويل كرامة أمه حين أتاها الرزق من الله، وأوّل كذلك من معجزات عيسى أنه تكلم في المهد[(١)]، وأنه خلق من الطين كهيئة الطير بإذن الله[(٢)]، وأنه أبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى بإذن الله. وبما أن أصل الشبهة في كلامه واحدًا، فسأختصر على إيراد تأويلين دفعًا للتطويل:

التأويل الأول: بدأ محمد أسد بتأويل كرامة من كرامات أم عيسى مريم بنت عمران — عليها السلام —؛ فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴾ [آل عمران: ٣٧] ما ترجمته: «على الرغم من جميع الأساطير التي ذكرها أكثر المفسرين عند تفسيرهم لهذه الآية، فليس هناك أية إشارة البتة في القرآن ولا السنة الصحيحة أن هذه الأرزاق معجزة الأصل. ومن ناحية أخرى، فالطبري ذكر قصة أن زكريا لما كبُر سنه لم يستطع أن يساعد مريم بنفسه، فقرر المجتمع أن يتولى هذه المسؤولية شخص منهم، وهو الذي جاء إليها بالرزق يوميًا[(٣)]. سواء كانت هذه القصة صحيحة أم لا، فجواب مريم لزكريا لا يدل إلا على قوة تقواها لله وأن الله هو الرازق

---

(١) انظر: The Message of the Qur'an (٨٨).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي لقرآن (٥/٣٥٧-٣٥٨).

الأصلي»[1].

المورد الذي استقى منه هذا التأويل:

وقد سبقه إلى نحو هذا التأويل كل من محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا[2].

نقد هذا التأويل:

وهذا الكلام يتضمن عدة أخطاء، ونقده يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قد دل القرآن الكريم على أن وجود هذا الرزق آية من آيات الله. فمن تأمل السياق حق التأمل علم علمًا يقينيًا أن المراد بهذه الآية أنها تبين أن هذا الرزق كان كرامة من كرامات مريم. فزكريا عليه السلام قد تكفل برزق مريم في المحراب، وكلما دخل عليها وجد أن الله قد ساق إليها أطعمة، فيقول مستغربًا ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧] فلم تجب بأن تقول: (أتاني به فلان وفلان) ليزول هذا الاستغراب، بل نسبت هذه النعمة إلى الله وحده. وكل ذلك يدل على أن الله هو الذي ساق إليها هذا الرزق. فكيف يقال إن القرآن لا يدل على أن هذا الرزق كرامة أكرم الله بها مريم؟

الوجه الثاني: قد وردت آثار كثيرة عن السلف في تفسير هذه الآية، وكلها تؤكد على أن

---

(١) The Message of the Qur'an (٨٦). وهو في الأصل:

«In spite of all the legends quoted in this connection by most of the commentators, there is no indication whatsoever either in the Qur'an or in any authentic Tradition that these provisions were of a miraculous origin. On the other hand, Tabari quotes a story to the effect that when, in his old age, Zachariah became unable to support Mary by his own means, the community decided to assume this responsibility through another of its members, who thereupon provided her daily with food. Whether this story is authentic or not, Mary's answer to Zachariah reflects no more and no less than her deep consciousness of God as the ultimate Provider».

(٢) انظر: تفسير المنار (٣/ ٢٤٢ – ٢٤٣).

هذا الرزق الذي جاء إلى مريم كان كرامة من الكرامات. ومضمون هذه الآثار أنه قد وصلت إليها أنواع من الفواكه في غير حينها. وهذا ما ذكره الصحابة والسلف بعدهم كابن عباس رضي الله عنهما(١)، والضحاك(٢)، وابن إسحاق(٣). بل أكّد الحسن البصري(٤) بكلام جميل على كون الرزق كرامة من الله؛ فقال: (كان زكريا إذا دخل عليها - يعني على مريم في المحراب — وجد عندها رزقًا من السماء من الله ليس من عند الناس. وقالوا: لو أن زكريا كان يعلم أن ذلك الرزق من عنده ما سألها عنها)(٥). فقول محمد أسد إن السلف فسروا هذه الآية بالأساطير فيه ما فيه من قلة التقدير لهم. وكلام الحسن لا يلزم أنه أخذه من الإسرائيليات، بل قد يكون من باب الاستنباط من الآية.

الوجه الثالث: أما الأثر الذي أشار إليه محمد أسد، فقد رواه ابن جرير عن محمد بن إسحاق، وهو أنه قال: (كفلها بعد هلاك أمها فضمها إلى خالتها أم يحيى، حتى إذا بلغت أدخلوها الكنيسة لنذر أمها الذي نذرت فيها، فجعلت تنبت وتزيد. قال: ثم أصابت بني إسرائيل أزمة وهي على ذلك من حالها، حتى ضعف زكريا عن حملها، فخرج على بني إسرائيل فقال: يا بني إسرائيل، أتعلمون؟ والله لقد ضعفت عن حمل ابنة عمران! فقالوا: ونحن لقد جهدنا وأصابنا من هذه السنة ما أصابكم! فتدافعوها بينهم، وهم لا يرون لهم من حملها بدًا، حتى تقارعوا بالأقلام، فخرج السهم بحملها على رجل من بني إسرائيل نجار يقال له جريج، قال: فعرفت مريم في وجهه شدة مؤنة ذلك عليه، فكانت تقول له: يا جريج، أحسن بالله

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/ ٣٥٣).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٣٥٦).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٣٥٧).

(٤) **الحسن البصري**: هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، مولى زيد بن ثابت الأنصاري. كان عالما، فقيهًا، حجة، عابدًا. روى عن: جابر بن عبد الله، وابن عباس رضي الله عنهم. وروى عنه: أيوب السختياني، ومالك بن دينار. توفي عام ١١٠ هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٢٦٣ - ٢٧٠)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٥٦٣ - ٥٨٨).

(٥) المصدر السابق (٥/ ٣٥٧).

الظن! فإن الله سيرزقنا! فجعل جريج يرزق بمكانها، فيأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها، فإذا أدخله عليها وهي في الكنيسة، أنماه الله وكثره، فيدخل عليها زكريا فيرى عندها فضلا من الرزق، وليس بقدر ما يأتيها به جريج، فيقول:(يا مريم، أنى لك هذا)؟ فتقول: (هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب)[١].

هناك ثلاث ملاحظات على إيراد محمد أسد لهذا الأثر:

١) أنه عدل عن تفسير الصحابة كابن عباس رضي الله عنهما والتابعين كالضحاك والحسن البصري إلى أحد أتباع التابعين. وإذا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين فلا شك في أنه مقدم على تفسير من بعدهم[٢].

٣) أن ابن جرير أورد أثرًا آخر عن محمد بن إسحاق؛ وهو قوله: (حدثني بعض أهل العلم: أن زكريا كان يجد عندها ثمرة الشتاء في الصيف، وثمرة الصيف في الشتاء)[٣]. وهذا يدل على أن الرزق كان كرامة من الله. فلماذا حكم على هذا الأثر وبقية آثار السلف بأنها أساطير، واستدل بالرواية الأخرى عن ابن إسحاق؟

٣) هذا الأثر الذي أورده ابن جرير عن ابن إسحاق يدل على نقيض قول محمد أسد. فالأثر دال على أن هذا الرزق كان كرامة من الله لمريم. وذلك في قوله: (فإذا أدخله عليها وهي في الكنيسة، أنماه الله وكثره، فيدخل عليها زكريا فيرى عندها فضلا من الرزق، وليس بقدر ما يأتيها به جريج). فلا شك في أن هذه الحادثة كرامة من الكرامات، فإن الله عظّم من شأنها، وهذا ما فهمه السلف من الآية؛ وهو ما لا يقول به محمد أسد.

التأويل الثاني: قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٤٩] ما ترجمته: «يحتمل أن يكون معنى قول عيسى ﴿ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ وصفًا مجازيًا لإعطائه حياة جديدة لمن كان ميتًا روحيًا (انظر الأنعام: ١٢٢)، وإن كان هذا التفسير

---

(١) المصدر السابق (٥/ ٣٥٧ – ٣٥٨).

(٢) انظر: مقدمة في أصول التفسير (٩٩ – ١٠٢) و(١٠٨ – ١١٠)، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية.

(٣) المصدر السابق (٥/ ٣٥٧).

صحيحًا فقوله ﴿ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ ﴾ له معنى متقارب، يعني إحياء روح الناس الذين كانوا مرضى روحيًا أو عُميًا عن الحق»[١].

المورد الذي استقى منه هذا التأويل:

نقل محمد رشيد رضا نحو هذا التأويل عن أستاذه وإمامه محمد عبده[٢].

نقد هذه التأويلات:

وهذه التأويلات منتقدة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: من نظر في سياق الآيات الواردة في شأن عيسى في سورة آل عمران تبين له أن المراد بهذه الآية أن عيسى تكلم عن معجزاته. قال الله تعالى: ﴿ **وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾ [آل عمران: ٤٩] قال محمد بن إسحاق: (أي يحقق بها نبوتي أني رسول الله منه إليكم)[٣]. فدل على أن ما جاء به هو أمور عظيمة تبيّن للناس أنه رسول الله إليهم حقًا.

---

(١) The Message of the Qur'an (٨٨). وهو في الأصل:

«It is probable that the "raising of the dead" by Jesus is a metaphorical description of his giving new life to people who were spiritually dead; cf. 6:122 - "Is then he who was dead [in spirit], and whom We thereupon gave life, and for whom We set up a light whereby he can see his way among men - [is then he] like unto one [who is lost] in darkness deep, out of which he cannot emerge?" If this interpretation is - as I believe - correct, then the "healing of the blind and the leper" has a similar significance: namely, an inner regeneration of people who were spiritually diseased and blind to the truth».

(٢) انظر: تفسير المنار (٣/ ٢٥٦ – ٢٥٨).

(٣) تفسير القرآن (١/ ٢٠٧)، لأبي بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر.

قال ابن جرير: «وإنما أخبر الله ﷻ عن عيسى عليه السلام أنه يقول ذلك لبني إسرائيل، احتجاجًا منه بهذه العبر والآيات عليهم في نبوته، وذلك أن: الكمه والبرص لا علاج لهما، فيقدر على إبرائه ذو طب بعلاج، فكان ذلك من أدلته على صدق قيله: إنه لله رسول، لأنه من المعجزات، مع سائر الآيات التي أعطاه الله إياها دلالة على نبوته»[1]. ولا يناسب أن يكون المراد أنه قال إنه يحيي الموتى ويبرئ الأبرص والأكمه، ويريد بذلك أنه يقوم بدعوتهم، لأنه تحصيل حاصل. والقيام بالدعوة ليس خاصًا بعيسى بل فعل ذلك غيره من الأنبياء والمصلحين من أتباعهم كذلك، ولم يأت في القرآن والسنة أنهم كانوا يحيون الموتى ويبرؤون الأكمه والأبرص.

الوجه الثاني: ينبغي لمن قرأ هذه الآيات أن ينظر إلى الزمن الذي بعث فيه عيسى، وأنه زمن عُظّم فيه أمر الطب. وقد كانت آيات الأنبياء من جنس المعظم عند من بعثوا إليهم. فقد كان الناس يعظمون السحر في زمن موسى، فجاء بآيات هي أعظم من كل ما يخيله السحرة إلى الناس. وقد كانت الفصاحة والبلاغة معظمة في زمن نبينا محمد ﷺ فجاء بهذا القرآن العظيم الذي هو أفصح وأبلغ الكتب على الإطلاق؛ قال ابن كثير مبينًا ذلك: «قال كثير من العلماء: بعث الله كل نبي من الأنبياء بمعجزة تناسب أهل زمانه، فكان الغالب على زمان موسى عليه السلام السحر وتعظيم السحرة. فبعثه الله بمعجزة بهرت الأبصار وحيرت كل سحار، فلما استيقنوا أنها من عند العظيم الجبار انقادوا للإسلام، وصاروا من الأبرار. وأما عيسى عليه السلام فبعث في زمن الأطباء وأصحاب علم الطبيعة، فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه، إلا أن يكون مؤيدا من الذي شرع الشريعة. فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكمه، والأبرص، وبعث من هو في قبره رهين إلى يوم التناد؟ وكذلك محمد ﷺ بعثه الله في زمن الفصحاء والبلغاء ونحارير الشعراء، فأتاهم بكتاب من الله ﷻ لو اجتمعت الإنس

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/ ٤٢٣ – ٤٢٤).

والجن على أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة من مثله لم يستطيعوا أبدا، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، وما ذاك إلا لأن كلام الرب لا يشبهه كلام الخلق أبدا»[١].

الوجه الثالث: يقال على وجه التنزل إن إحياء الموتى يُطلق على إحياء الروح كما في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[الأنعام: ١٢٢]، ولكن هل يقال لمن قام بالدعوة إنه يخرج الموتى بإذن الله؟ فقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾[المائدة: ١١٠].

ويقال على وجه التنزل كذلك إن الأعمى قد يطلق على من كان أعمى البصيرة كما قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ﴾[الإسراء: ٧٢] ولكن هل يقال ذلك في الأكمه كذلك؟ قد فسر السلف المراد بالأكمه بتفسيرات مختلفة؛ منها: ١) «الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل»[٢]. ٢) «هو أعمى، مضموم العينين»[٣]. ٣) «الذي يولد أعمى»[٤]. ٤) «الأعمى»[٥]. ٥) «الأعمش»[٦]. ولم يقل أحد من السلف إن المراد بالأعمى في هذه الآية الذي هو ضعيف الإيمان. وهل يقال فيمن نقص إيمانه إنه أبرص؟ هل ورد في اللغة العربية أن أحدًا قال: دعوت رجلًا أبرص، أي: ضعيف الإيمان؟ كل ذلك يبين تعسف هذه التأويلات التي ذكرها محمد أسد.

- **موقفه من معجزات نبينا محمد ﷺ**:

قد تعرّض محمد أسد لاثنتين من معجزات نبينا محمد ﷺ؛ وهما: معجزة انشقاق القمر، ومعجزة الإسراء والمعراج:

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٤٩).

(٢) روي ذلك عن مجاهد. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/ ٤٢١).

(٣) روي ذلك عن قتادة. المصدر السابق.

(٤) روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. المصدر السابق (٥/ ٤٢٢).

(٥) روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والحسن. المصدر السابق.

(٦) روي ذلك عن عكرمة. المصدر السابق (٥/ ٤٢٣).

معجزة انشقاق القمر:

قد أوّل محمد أسد معجزة انشقاق القمر؛ فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] ما ترجمته: «أكثر المفسرين يرون أن هذه الآية إشارة إلى الظاهرة التي يقال إن عددًا من معاصري النبي ﷺ شاهدوها. وجاء في روايات عن بعض الصحابة، أنه ظهر كأن القمر انشق إلى قسمين ليلة من الليالي. وبينما أنه لا حاجة إلى الشك في الصحة الذاتية لتلك الروايات، وفي نفس الوقت يمكن أنه قد حصل خسوف القمر من نوع غير عادي، الذي سبّب في هذا الوهم البصري الغريب لدى جميع الحاضرين. ولكن مهما كانت طبيعة تلك الظاهرة، فهو من المتأكد عمليًا أن الآية المذكورة لا تشير إلى ذلك، بل تدل على واقعة مستقبلية، وهي ما تحصل قرب قيام الساعة. والقرآن يستعمل كثيرًا الماضي بمعنى المستقبل... وقد أجازه الراغب الأصفهاني... والزمخشري قد نقل هذا القول عن أقدم المفسرين»[1].

---

(١) The Message of the Qur'an (٩٣١). وهو في الأصل:

«Most of the commentators see in this verse a reference to a phenomenon said to have been witnessed by several of the Prophet's contemporaries. As described in a number of reports going back to some Companions, the moon appeared one night as if split into two distinct parts. While there is no reason to doubt the subjective veracity of these reports, it is possible that what actually happened was an unusual kind of partial lunar eclipse, which produced an equally unusual optical illusion. But whatever the nature of that phenomenon, it is practically certain that the above Qur'an -verse does not refer to it but, rather, to a future event: namely, to what will happen when the Last Hour approaches. (The Qur'an frequently employs the past tense to denote the future, and particularly so in passages which speak of the coming of the Last Hour and of Resurrection Day; this use of the past tense is meant to stress the certainty of the happening to which the verb relates.) Thus, Raghib regards it as fully justifiable to interpret the phrase inshaqqa l-qamar ("the moon is split asunder") as bearing on the cosmic cataclysm - the end of
=

المورد الذي استقى منه هذا التأويل:

إن أوّل من شكك في حصول انشقاق القمر هم المشركون حين أعرضوا وقالوا هذا ﴿سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ﴾ [القمر: ٢]. ثم أنكره بعض المبتدعة في قديم الزمان(١)، ولكن من أشهر من تبنى هذا القول في هذا الزمان: محمد رشيد رضا حيث استطرد في ذكر الشبهات النقلية والعقلية والفلكية للتشكيك في حصول حادثة انشقاق القمر(٢). والظاهر أن محمد أسد أخذ بعض شبهاته منه.

نقد موقف محمد أسد من انشقاق القمر:

ونقد قوله يكون من وجهين: عام، ومفصل. فالنقد العام يكون بإثبات حصول انشقاق القمر في زمن النبي ﷺ ثبوتًا لا يشك فيه المسلم. والنقد المفصل يكون للكلام الذي أورده محمد أسد.

النقد العام:

إثبات حصول انشقاق القمر يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قد أثبت الله في كتابه الكريم أن القمر قد انشق؛ فقال في محكم تنزيله: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾[القمر: ١] ثم نص على أن ذلك كان آية منه، وأن المشركين رأوه حتى ظنوا أنهم قد سُحروا؛ فقال: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ﴾ [القمر:

=

the world as we know it - that will occur before the coming of Resurrection Day (see art. shaqq in the Mufradat). As mentioned by Zamakhshari , this interpretation has the support of some of the earlier commentators; and it is, to my mind, particularly convincing in view of the juxtaposition, in the above Qur'an -verse, of the moon's "splitting asunder" and the approach of ".the Last Hour

(١) انظر: فتح الباري (٧/ ٢٣٣).

(٢) انظر: مجلة المنار (٣٠/ ٢٦١ – ٢٧٢) و(٣٠/ ٣٦١ – ٣٧٦).

٢]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: (قد انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ بمكة، فأعرض المشركون وقالوا سحر مستمر)[١]. ولم يذكر علماء التفسير بالنقل كالطبري[٢] أن السلف فهموا غير ذلك من الآية. وقال ابن الجوزي[٣]: «وعلى هذا جميع المفسرين، إلا أن قومًا شذوا فقالوا: سينشق القمر... وهذا القول شاذ لا يقاوم الإجماع»[٤].

الوجه الثاني: قد تواترت الأحاديث عن الصحابة أن القمر قد انشق في زمن النبي ﷺ كما نقله ابن كثير[٥]، والمناوي[٦]، والشوكاني[٧]. ومن هذه الأحاديث ما هو في الصحيحين كحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين، فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه، فقال رسول الله ﷺ: اشهدوا)[٨]. فأكّد ابن مسعود رضي الله عنه في هذا

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٢/ ١١٠).

(٢) المصدر السابق (٢٢/ ١٠٣ – ١١٤).

(٣) **ابن الجوزي**: هو جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد التيمي البكري البغدادي الحنبلي. الإمام، العلامة، الحافظ، المفسر. سمع من: إسماعيل بن أبي صالح المؤذن، وأبي الحسن ابن الزاغوني. وحدّث عنه: عبد الغني المقدسي، وابن قدامة المقدسي. صاحب المؤلفات الكثيرة؛ منها: زاد المسير في علم التفسير، والموضوعات. توفي عام: ٥٩٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥ – ٣٨٤)، الوافي بالوفيات (١٨/ ١٠٩ – ١١٥).

(٤) زاد المسير في علم التفسير (٨/ ٨٨).

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم (٧/ ٨٣).

(٦) انظر: العجالة السنية على ألفية السيرة النبوية (٦٥).

المناوي: هو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري الشافعي. كان من كبار العلماء بالدين والفنون. أخذ عن: علي بن غانم المقدسي، ومحمد البكري. من مؤلفاته: فيض القدير شرح الجامع الصغير، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، توفي عام: ١٠٣١ هـ. انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٢/ ٤١٢ – ٤١٧)، والأعلام (٦/ ٢٠٤) للزركلي.

(٧) انظر: فتح القدير (٥/ ١٧١).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٨٦٤)، كتاب التفسير، باب ﴿وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً
=

الحديث على أن الانشقاق قد حصل حقيقة. فذكر أن إحدى الفرقتين كانت فوق الجبل والأخرى دونه. فلا يبقى ريب في صحة الحديث، ولا صحة ما رأوه.

الوجه الثالث: قد نقل العلماء إجماع أهل العلم على وقوع انشقاق القمر. فمن هؤلاء العلماء الذين نقلوا الإجماع: القاضي عياض[(١)]، وابن الجوزي كما تقدم، وابن كثير[(٢)]، والمناوي[(٣)].

النقد المفصل:

يكون نقد كلام محمد أسد المفصل من وجهين:

الوجه الأول: لم يشكك محمد أسد في صحة الأسانيد الواردة في انشقاق القمر، ولكنه شكك في حقيقة ما رآه الصحابة؛ فقال: «وجاء في روايات عن بعض الصحابة، أنه ظهر كأن القمر انشق إلى قسمين ليلة من الليالي. وبينما أنه لا حاجة إلى الشك في الصحة الذاتية لتلك الروايات، وفي نفس الوقت يمكن أنه قد حصل خسوف القمر من نوع غير عادي، الذي سبّب في هذا الوهم البصري الغريب لدى جميع الحاضرين». وهذا الكلام منتقد من ثلاثة أوجه:

١) قد شاهد هذه الحادثة جمع كثير من الناس، ورووها عدد من الصحابة. فشاهدها المسلمون وغير المسلمين، وشاهدها أناس في مكة وخارج مكة. قال ابن عبد البر: «ومع ذلك فقد بعث أهل مكة إلى آفاق مكة يسألون عن ذلك فجاءت السُّفار وأخبروا بأنهم عاينوا ذلك، وذلك لأن المسافرين في الليل غالبًا يكونون سائرين في ضوء القمر ولا يخفى عليهم

=

يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾، (٣/ ٣٠٠). واللفظ له.

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٠٠)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الدخان، (٢/ ١٢٨٩).

(١) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٥٤٣).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (٧/ ٨٣).

(٣) العجالة السنية (٦٥).

ذلك»[١]. بل منهم من شاهد هذه الحادثة في بلاد بعيدة كالهند؛ قال ابن كثير: «قد ذكر غير واحد من المسافرين أنهم شاهدوا هيكلًا بالهند مكتوبًا عليه إنه بني في الليلة التي انشق القمر فيها»[٢]. فلو أمكن أن يقال إنه قد حصل وهم في بصر واحد أو اثنين فلا يمكن أن يتفق هذا الجمع الغفير على هذا الوهم.

٢) قد حصل كسوف القمر في زمن الصحابة وعرفوه، وبالتالي يستطيعون أن يميزوا بينه وبين انشقاق القمر. ومن تأمّل الأحاديث الواردة في انشقاق القمر علم علمًا يقينيًا أنه لم تكن هذه الحادثة من قبيل كسوف القمر. فابن مسعود ﷺ قال: (انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين، فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه). فمهما يكن من غرابة شكل الكسوف فإنه لا يكون كما جاء الوصف في الحديث.

٣) أن انشقاق القمر حصل بعدما طلب قريش من النبي ﷺ آية؛ فعن أنس ﷺ: (أن أهل مكة سأل رسول الله ﷺ أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر)[٣]. وفي حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال بعد ذلك: (اشهدوا). ولا شك أن كسوف القمر آية من آيات الله، ولكن لا يلزم أن من توقع حصول الكسوف أنه نبي كما هو معروف في هذا الزمان. وآيات الأنبياء لا بد أن تكون دالة على نبوتهم وتختص بهم دون غيرهم[٤]. فتعين أن ما رأوه هو انشقاق القمر حقيقة.

الوجه الثاني: قال محمد أسد: «ولكن مهما كانت طبيعة تلك الظاهرة، فهو من المتأكد عمليًا أن الآية المذكورة لا تشير إلى ذلك، بل تدل على واقعة مستقبلية، وهي ما تحصل قرب قيام الساعة. والقرآن يستعمل كثيرًا الماضي بمعنى المستقبل... وقد أجازه الراغب الأصفهاني ...

---

(١) نقل كلامه ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٢٣٤).

(٢) البداية والنهاية (٨/ ٥٦٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦٣٧)، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين النبي ﷺ أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر، (٢/ ٥٣٨).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٠٢)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، انشقاق القمر، (٢/ ١٢٩٠).

(٤) انظر: النبوات (١/ ٤٩١).

والزمخشري قد نقل هذا القول عن أقدم المفسرين».

نقد هذا الكلام:

هذا الكلام منتقد من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: هذا القول قول شاذ خالف ظاهر القرآن والأحاديث المتواترة وأقوال أهل العلم، فهو غير معتبر: قال الشوكاني: «والحاصل أنا إذا نظرنا إلى كتاب الله، فقد أخبرنا بأنه انشق، ولم يخبرنا بأنه سينشق، وإن نظرنا إلى سنة رسول الله ﷺفقد ثبت في الصحيح وغيره من طرق متواترة أنه قد كان ذلك في أيام النبوة، وإن نظرنا إلى أقوال أهل العلم فقد اتفقوا على هذا، ولا يلتفت إلى شذوذ من شذ، واستبعاد من استبعد»[١].

الوجه الثاني: أن الله ذكر الانشقاق بفعل ماض، ولا يصرف عن الماضي إلى المستقبل إلا بقرينة. قال ابن الجوزي: «وانشق لفظ ماض، وحمل لفظ الماضي على المستقبل يفتقر إلى قرينة تنقله ودليل، وليس ذلك موجودًا»[٢].

الوجه الثالث: نقل محمد أسد هذا القول عن كل من الراغب الأصفهاني، وقال إن الزمخشري نقله عن المتقدمين. وعند الرجوع إلى كلام الراغب والزمخشري تبين أن هذا الكلام فيه نظر. فقد قال الراغب: «وقيل: هو انشقاقه في زمن النبي ﷺ، وقيل هو انشقاق يعرض فيه حين تقرب القيامة، وقيل معناه: وضح الأمر»[٣]. فذكر هذا القول ضمن ثلاثة أقوال بصيغة التمريض فكيف يقال إنه أجازه؟! وقد سبق أن هذا القول شاذ ولا يعتد به. وقال الزمخشري: «انشقاق القمر هو من آيات الرسول ﷺ ومعجزاته النيرة...» فذكر الروايات في ذلك ثم قال: «وعن بعض الناس: أن معناه ينشق يوم القيامة»[٤]. فتبين أن الزمخشري كان يثبت حصول

---

(١) فتح القدير (٥/ ١٧١).

(٢) زاد المسير (٨/ ٨٨).

(٣) المفردات (٤٥٩).

(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (٤/ ٤٢٠).

انشقاق القمر وأنه من معجزات نبينا محمد ﷺ، ثم نقل أن بعض الناس قال إن الآية تتعلق بالمستقبل. فأين نقله عن أقدم المفسرين؟ فالحاصل أن انشقاق القمر قد حصل حقيقة وهو من أكبر الآيات الدالة على نبوة نبينا محمد ﷺ، وهو المراد بالآية الكريمة في سورة القمر. ولا يلتفت إلى من شكك في حصوله ولا إلى من فسّر الآية بغير ذلك.

معجزة الإسراء والمعراج:

قد أطال محمد أسد الكلام عن معجزة الإسراء والمعراج، حتى خصها بملحق كامل في آخر ترجمته. فيحسن تلخيص أهم النقاط من كلامه خشية التطويل؛ فقد قال محمد أسد: «حيث أن النبي ﷺ لم يشرح هذه الحادثة بشرح قطعي فإن المفكرين من المسلمين – ومنهم أصحاب النبي ﷺ – قد اختلفوا كثيرا في حقيقتها. وكان الجمهور الأعظم من الصحابة يؤمنون أن كلًا من الإسراء والمعراج كانت حوادث بدنية، أي أن النبي ﷺ قد أسري ببدنه من القدس إلى السماء. وكان عدد قليل منهم يرون أن هذه الحادثة كانت روحية. وكانت عائشة رضي الله عنها ممن رأت هذا الرأي... ومن الجيل الثاني: الحسن البصري فإنه كان يرى هذا الرأي كذلك». ثم ردّ على القائلين بأن الإسراء كان بالروح والجسد ثم قال: «والحجة التي تقنع أكثر في كون الإسراء والمعراج يُفسّر بتفسير روحي أنه قد ذكر كثير من الأوصاف المجازية لهاتين الحادثتين في الأحاديث الصحيحة. ولا شك في كون هذه الأوصاف رمزية، ولا يمكن تفسيرها بأنه كان ببدنه. ومن أمثلة ذلك أن رسول الله ﷺ ذكر أنه التقى ببعض الأنبياء السابقين في مدينة القدس، ثم التقى بهم في السماء مع أنهم قد توفوا قبل ذلك بزمن طويل. وذكر في حديث أنه زار موسى عليه السلام في قبره فوجده يصلي. وفي حديث آخر عن أنس ذكر أنه التقى بامرأة عجوز فقال جبريل: هذه العجوز هي الدنيا... وبالتالي يكون الإسراء والمعراج حوادث روحية»، ثم ذكر أن ترجيحه أن الإسراء والمعراج كان روحيًا لا يلزم منه أن يكون منامًا، بل كان في اليقظة، ولكن الذي أسري هو الروح دون الجسد. ثم أضاف أنه رأي معاوية رضي الله عنه كذلك[1].

---

(١) The Message of the Qur'an (١١٣٧ – ١١٣٨)، وهو في الأصل:

«Since the Prophet himself did not leave any clear-cut explanation of this experience, Muslim thinkers - including the Prophet's Companions - have =

فخلاصة موقفه من الإسراء والمعراج أنهما كانتا حادثتين روحيتين، وكانتا في اليقظة ولم تكونا في المنام. قد بنى موقفه من الإسراء والمعراج على حجتين: ١) أنه قد سبقه إلى هذا القول بعض السلف كعائشة ومعاوية ﷺ والحسن البصري ٢) أن ما ذكر في حادثة الإسراء والمعراج هو أوصاف مجازية.

نقد موقف محمد أسد من الإسراء والمعراج:

نقد موقف محمد أسد من الإسراء والمعراج يكون من وجهين: ١) إثبات كون الإسراء

=

always widely differed as to its true nature. The great majority of the Companions believed that both the Night Journey and the Ascension were physical occurrences - in other words, that the Prophet was borne bodily to Jerusalem and then to heaven - while a minority were convinced that the experience was purely spiritual. Among the tatter we find, in particular, the name of 'A'ishah ... the great Al-Hasan al-Basri, who belonged to the next generation ... The most convincing argument in favour of a spiritual interpretation of both the Night Journey and the Ascension is forthcoming from the highly allegorical descriptions found in the authentic Traditions relating to this double experience: descriptions, that is, which are so obviously symbolic that they preclude any possibility of interpreting them literally, in "physical" terms. Thus, for instance, the Apostle of God speaks of his encountering at Jerusalem, and subsequently in heaven, a number of the earlier prophets, all of whom had undoubtedly passed away a long time before. According to one Tradition (quoted by Ibn Kathir on the authority of Anas), he visited Moses in his grave, and found him praying. In another Tradition, also on the authority of Anas (cf. Fath al-Bari VII, 158), the Prophet describes how, on his Night Journey, he encountered an old woman, and was thereupon told by Gabriel, "This old woman is the mortal world (ad-dunya)).

والمعراج بالروح والجسد. ٢) إبطال نسبة قوله إلى بعض السلف. ٣) الرد على شبهته أنه كان بالروح دون الجسد لأن ما ذكر في الأحاديث هي أوصاف مجازية.

الوجه الأول: قد دل الأدلة على أن الإسراء والمعراج كانا بروح النبي ﷺ وجسده. ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ [الإسراء: ١]. ووجه الدلالة ما قاله ابن جرير: «فإن الله إنما أخبر في كتابه أنه أسرى بعبده، ولم يخبرنا أنه أسرى بروح عبده، وليس جائزا لأحد أن يتعدى ما قال الله إلى غيره. فإن ظن ظان أن ذلك جائز، إذ كانت العرب تفعل ذلك في كلامها... فإن العرب تفعل ذلك فيما كان مفهومًا مراد المتكلم منهم به من الكلام. فأما فيما لا دلالة عليه إلا بظهوره، ولا يوصل إلى معرفة مراد المتكلم إلا ببيانه، فإنها لا تحذف ذلك؛ ولا دلالة تدل على أن مراد الله من قوله: ﴿ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ أسرى بروح عبده»[1].

وقد ذكر الله تعالى من رؤية النبي ﷺ تلك الليلة: ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾ ﴾ [النجم: ١٦ – ١٨] قال ابن كثير: «والبصر من آلات الذات لا الروح»[2].

ومن الأدلة على ذلك من السنة أن النبي ﷺ أخبر أنه ركب البراق كما في قوله ﷺ: (ثم أتيت بدابة أبيض، يقال له: البراق، فوق الحمار، ودون البغل، يقع خطوه عند أقصى طرفه، فحملت عليه، ثم انطلقنا حتى أتينا السماء الدنيا)[3]. قال ابن جرير: «والأخبار المتتابعة عن رسول الله ﷺ أن الله أسرى به على دابة يقال لها البراق؛ ولو كان الإسراء بروحه لم تكن الروح

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٤/ ٤٤٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٤١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٠٧)، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، (٢/ ٤٢٢ – ٤٢٤). وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٤)، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ وفرض الصلوات الخمس، (١/ ٨٩ – ٩٠)، واللفظ له، من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

محمولة على البراق، إذ كانت الدواب لا تحمل إلا الأجسام»[١]. ومما يدل على ذلك من السنة: ما ذكر في الأحاديث أن قريشًا كذبوا خبر النبي ﷺ وافتتن بعض المؤمنين حتى ارتد من ارتد منهم[٢]؛ و«لم يكن ذلك منهم إلا وقد علموا أن خبره إنما كان عن جسمه وحال يقظته»[٣].

الوجه الثاني: قد ذكر محمد أسد أن القائلين بأن الإسراء كان بالروح والجسد هم الأكثر من السلف، وأن عائشة ومعاوية رضي الله عنهما والحسن البصري رأيا أنه كان بالروح دون الجسد. فأراد بذلك أن يبيّن أن له سلفًا لقوله. والجواب عن ذلك أنه لا شك أن كثيرًا من السلف رأوا أن حادثة الإسراء والمعراج كانت بروح النبي ﷺ وجسده، وقد نسب القاضي عياض[٤] هذا القول إلى جمع غفير من السلف؛ منهم: ابن عباس وأنس بن مالك وعمر وأبو هريرة رضي الله عنهم وغيرهم كثير من الصحابة والسلف[٥]. ولكن يبقى السؤال: هل يصح أن أحدًا من السلف خالف هذا الرأي؟ الجواب: لا شك أنه قد نُسب هذا القول إلى عائشة رضي الله عنها، ولكن الإسناد عنها فيه جهالة؛ فقد رواه محمد بن إسحاق في سيرته وقال: (حدثني بعض آل أبي بكر: أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ﷺ، ولكن الله أسرى بروحه)[٦]. فالسند فيه أن محمد بن إسحاق حدث عن بعض آل أبي بكر، وفيهم جهالة، فالسند غير صحيح.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٤/ ٤٤٦).

(٢) انظر: السيرة النبوية (٢/ ٢٨٧ – ٢٨٨)، لأبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري.

(٣) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٣٦٣).

(٤) **عياض**: هو أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي ثم السبتي. الإمام، العلامة، شيخ الإسلام. وروى عن القاضي أبي علي بن سكرة الصدفي ولازمه، وعن أبي بحر بن العاص. وأخذ عنه: عبد الله بن محمد الأشيري، وأبو جعفر بن القصير الغرناطي. من مؤلفاته: الشفاء في شرف المصطفى، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك. توفي عام: ٥٤٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢١٢ – ٢١٩)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٨٣ – ٤٨٥).

(٥) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٦٠ – ٣٦٢).

(٦) السيرة النبوية (٢/ ٢٨٨).

وأما الرواية عن معاوية ﷺ فهي أنه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ﷺ قال: (كانت رؤيا من الله تعالى صادقة)[١]. فالجواب أن هذه الرواية لا تؤيد ما ذهب إليه محمد أسد، فإن معاوية ﷺ لم ينص على أن الإسراء كان بالروح دون جسد، بل ذكر أنه كان رؤية. والرؤية قد تكون في المنام، وقد تكون رؤية عين كما قال ابن عباس ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠]: (هي رؤيا عين، أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس)[٢]. فقول معاوية ﷺ محتمل، ولكن لا يقاوم ما قاله معاوية ما ذهب إليه بقية الصحابة، بل قال ابن عطية: «وأما معاوية فكان كافرًا في ذلك الوقت غير مشاهد للحال صغيرًا، ولم يحدّث عن النبي ﷺ»[٣]. وأما قول الحسن البصري فهو من جنس قول معاوية ﷺ[٤]، فهو محتمل لرؤية المنام ورؤية العين، ولكن الأمر كما قال القاضي عياض: «المشهور عنه خلافه»[٥]. فإذا كان أحد قوليه محتملًا والثاني يوافق ما كان عليه بقية السلف، فلا شك أنه يحمل قول هذا الإمام على أحسن المحامل، وأنه ذهب إلى ما ذهب إليه بقية السلف. فبقي قول محمد أسد بدون مستند حقيقي من السلف. ولكن محمد علي اللاهوري كان يقرر هذا القول في تفسيره لترجمة معاني القرآن الكريم[٦].

الوجه الثالث: قال محمد أسد: «والحجة التي تقنع أكثر في كون الإسراء والمعراج يُفسّر بتفسير روحي أنه قد ذكر كثير من الأوصاف المجازية لهاتين الحادثتين في الأحاديث الصحيحة». وهذا القول منتقد من ثلاثة أوجه:

١) هذا القول فرع عن إثبات المجاز في كلام الله والرسول ﷺ وقد سبق عدم ثبوت ذلك

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٨٨٨)، كتاب المناقب، باب المعراج، (٣/ ٦٥).

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ٤٣٥).

(٤) السيرة النبوية (٢/ ٢٨٩).

(٥) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٣٥٩).

(٦) انظر: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (٣٣٩).

مرارًا في البحث.

٢) على فرض التسليم أن ما وصفه النبي ﷺ تلك الليلة هو أمور مجازية، فلا يوجب ذلك أن الإسراء كان بروحه دون جسده. وبيان ذلك أن محمد أسد كان يرى أن ما ذكر من أمور الغيب في الكتاب والسنة مجاز. وقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار وهو قائم يصلي، وهما من الأمور الغيبية؛ ففي الحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (انخسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فصلى رسول الله ﷺ... ثم انصرف وقد تجلت الشمس، فقال ﷺ: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك، فاذكروا الله. قالوا: يا رسول الله، رأيناك تناولت شيئا في مقامك ثم رأيناك كعكعت؟ قال ﷺ: إني رأيت الجنة، فتناولت عنقودًا، ولو أصبته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا، وأريت النار، فلم أر منظرًا كاليوم قط أفظع، ورأيت أكثر أهلها النساء)[1]. فها هو النبي ﷺ يصلي بأصحابه بروحه وجسده، وهو يرى هذه الأمور الغيبية، التي هي على حد تعبير محمد أسد من المجاز. فلا علاقة بين رؤية الأمور الغيبية وبين كون ذلك بالروح دون الجسد.

٣) القول بأن ما رآه في الإسراء والمعراج أوصاف مجازية فيه تنقّص بهذه الحادثة العظيمة، لأن ذلك يعني أنه لم يحصل على وجه الحقيقة، ويكون أشبه برؤيا الأمثال المضروبة في المنام. والله تعالى قد عظّم شأن الإسراء في كتابه حيث قال: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾ [الإسراء: ١]. قال ابن كثير: «فالتسبيح إنما يكون عند الأمور العظام، ولو كان منامًا لم يكن فيه كبير شيء ولم يكن مستعظمًا»[2]. فيدل ذلك كله على ضعف ما ذهب إليه محمد أسد في كون الإسراء والمعراج بروح النبي ﷺ دون جسده.

فخلاصة موقف محمد أسد من معجزات الأنبياء مفصلًا أنه التزم ما قرره في المطلب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٥٢)، كتاب الجمعة، باب صلاة الكسوف (١/ ٣٣١ - ٣٣٢). وأخرجه مسلم في صحيحه (٩٠٧)، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، (١/ ٤٠٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٤١).

السابق وأول معجزات الأنبياء. وقد تعرّض لعدة معجزات؛ منها: معجزة إبراهيم عليه السلام، وموسى عليه السلام وعيسى عليه السلام ونبينا محمد ﷺ، وصرّفها عن ظاهرها وأبعد في تفسيره عن مضمون القرآن والسنة.

المبحث الثالث: موقفه من قصص الأنبياء في القرآن

قد ذكر الله في كتابه العزيز عددًا من قصص الأنبياء والرسل؛ فقال الله تعالى: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾[النساء: ١٦٤].

وهؤلاء الأنبياء هم الكُمّل من خلق الله وصفوته؛ فقد ذكر الله قصصهم للعبرة والاتعاظ ولنهتدي بهديهم؛ قال الله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾[الأنعام: ٩٠].

موقف محمد أسد من قصص الأنبياء:

وقد سبق تقرير موقف أهل السنة من قصص القرآن مما يغني عن إعادته، كما أنه سبق تقرير موقف محمد أسد منها ونقد شبهاته الإجمالية ونقد الشبهات المتعلقة ببعض القصص المعينة.

وشبهات محمد أسد حول قصص الأنبياء هي شبهاته المتعلقة بقصص القرآن؛ وهي أنها إما من باب التمثيل والمجاز، وإما من باب الأساطير، فلا يحتاج إلى إعادة كلامه ونقده.

وقد أكثر محمد أسد من تأويل قصص الأنبياء. وقد اكتفى في تفسيره لبعض القصص بالقول إنها مجاز والتمثيل، وقد استطرد في ذكر الشبهات في تفسيره لبعض القصص الأخرى.

فالقصص التي ذكر أنها من باب المجاز والتمثيل هي:

١) أن الله جعل آدم في الأرض خليفة(١).

٢) سجود الملائكة لآدم(٢).

٣) أكل آدم وحواء من الشجرة وأن الشيطان وسوس لهما(٣).

٤) هبوط آدم من الجنة(١).

---

(١) The Message of the Qur'an (١٥).

(٢) المصدر السابق (٤٣١).

(٣) المصدر السابق (٢٣٢) و(٤٣١).

٥) أكل آدم من الشجرة[٢].

٦) وسوسة الشيطان ليبدي سوءات آدم وزوجته[٣].

٧) ركوب نوح على السفينة[٤].

٨) عذاب قوم لوط بحجارة من سجيل[٥].

٩) التقام الحوت ليونس[٦].

١٠) إنبات الشجرة من يقطين عند يونس[٧].

١١) كشف العذاب عن قوم يونس[٨].

١٢) أمر الله لبني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم[٩].

١٣) قصة الذين بدلوا قولًا غير الذي قيل لهم من بني إسرائيل[١٠].

١٤) نزول التابوت بالسكينة[١١].

١٥) أن موسى رأى نارًا في الصحراء[١٢].

١٦) قصة إلقاء الجسد على كرسي سليمان[١٣].

=

(١) المصدر السابق (٥٣٤).

(٢) المصدر السابق (٥٣٩ - ٥٤٠).

(٣) المصدر السابق (٢٣٣).

(٤) المصدر السابق (٥٨٢).

(٥) المصدر السابق (٣٦٨) و(٩١٦).

(٦) المصدر السابق (٧٧٨).

(٧) المصدر السابق (٧٧٩).

(٨) المصدر السابق (٥٥٦)

(٩) المصدر السابق (١٩).

(١٠) المصدر السابق (٢٠).

(١١) المصدر السابق (٦٧).

(١٢) المصدر السابق (٥٢٦).

(١٣) المصدر السابق (٧٨٨).

وأما أغلب قصص سليمان فوصفها بأنها أساطير؛ ومن أمثلة ذلك:

١) قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ﴾[سبأ: ١٤](١).

٢) قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ ﴾ [الأنبياء: ٧٨](٢).

٣) قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ ﴾ [الأنبياء: ٨٢](٣).

٤) قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [النمل: ٤٠](٤).

وعلل ذلك في مقدمة سورة النمل بقوله ما ترجمته: «أكثر هذه الأساطير قد اكتسبت حقيقة ثقافية بنفسها. وهذا جعل إنكار أو إثبات أصلها الأسطوري غير مهم. والأمر المهم في سياق القرآن لهذه القصص هي الحقيقة الروحانية التي توجد في هذه القصص. وهي حقيقة متعددة الجوانب والطبقات التي يبرزها القرآن بدون تغير، تارة مفسرًا، وتارة موجزًا، وكثيرًا ما يأتي به مجازًا، ولكنه يأتي به دائمًا حاملًا بالوضوح لبعض الأمور الخفية والصراعات الداخلية في النفس البشرية»(٥).

---

(١) المصدر السابق (٧٣٨).

(٢) المصدر السابق (٥٥٤).

(٣) المصدر السابق (٥٥٥).

(٤) المصدر السابق (٦٤٨).

(٥) المصدر السابق (٦٤٢) وهو في الأصل:

«The most of these legends had aquired, as it wew, a cultural reality of their own, which made a denial or a confirmation of their mythical origin utterly irrelevant. Within the context of the Qur'an, the only thing that is relevant in this respect is the spritual truth underlying each one of these legends: a many-sided, many-layered truth which the Qur'an invariably brings out, sometimes explicitly, sometimes elliptically, often allegorically, but always with a definite bearing on some of the hidden depths and conflicts within our =

والقصص التي تعرض لها بمزيد من التأويل هي الآتية:

١) قد أوّل الآيات الواردة في آدم بأن المراد بها البشرية كلها.

٢) قصة التقام الحوت ليونس.

٣) أن عيسى عليه السلام قد مات ولم يرفع إلى السماء.

- **موقفه من قصص آدم:**

مما يلاحظ على تفسير محمد أسد للقصص الواردة في آدم عليه السلام أنه أوّلها بأن المراد بها البشرية كلها. وقد فعل ذلك في سبعة مواطن؛ وهي:

١) قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠][(١)].

٢) قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١][(٢)].

٣) قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ [النساء: ١][(٣)].

٤) قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١١][(٤)].

٥) قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠][(٥)].

=

.own, human psyche))

(١) المصدر السابق (١٥).

(٢) المصدر السابق (١٥ – ١٦).

(٣) المصدر السابق (١١٧).

(٤) المصدر السابق (٢٣٢).

(٥) المصدر السابق (٢٣٣).

٦) قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾[طه: ١٢٠][١].

٧) قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [الأعراف: ٢٤][٢].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد اتخذ محمد عبده نحو هذا الموقف من بعض الآيات الواردة في آدم كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ [النساء: ١] فقال: «ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص، ولا بالظاهر... فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبًا يحملون النفس على ما يعتقدون... فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الإفرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أبًا كان ذلك غير وارد على كتابنا، كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك، وهو مما حمل باحثوهم على الطعن في كونها من عند الله – تعالى – ووحيه»[٣].

وهذا ما ذهب إليه محمد علي اللاهوري في تفسيره لهذه الآية في ترجمته[٤]. والظاهر أن محمد أسد أخذ هذا القول منهما.

نقد موقف محمد أسد من قصص آدم ؑ.

لا شك أن هذا الموقف لمحمد أسد له صلة بموقفه من التطور البشري حيث أن القائلين بهذه النظرية يقررون أن البشر الموجودين اليوم ليس لهم أب واحد، بل آباء كثيرون، وأصولهم

---

(١) المصدر السابق (٥٣٩ – ٥٤٠).

(٢) المصدر السابق (٢٣٤).

(٣) تفسير المنار (٤/٢٦٣ – ٢٦٤).

(٤) انظر: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (١٠٤).

من القرد. وقد سبق الكلام على موقف محمد أسد من هذه النظرية، وأنه تلقاها بالقبول، ولكنه أقر أن الله خالق هذا التطور بخلاف القائلين بها من الملاحدة. وقد سبق نقد هذه النظرية، فيكون الرد هنا على تأويلاته للنصوص المثبتة لآدم. وهذا النقد يكون من خمسة أوجه:

الوجه الأول: قد ذكر الله في كتابه الكريم آيات كثيرة تتعلق بآدم عليه السلام، وكلها تدل دلالة واضحة على أنه شخص حقيقي، وأنه أول بشر خلقه الله تعالى(١).

فقد أكّد الله تعالى على أنه خلق آدم عليه السلام بيده؛ قال الله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص: ٧٥]. وقد أخبر النبي ﷺ بذلك في قصة احتجاج آدم عليه السلام لموسى عليه السلام وأن موسى قال له: (أنت آدم الذي خلقك الله بيده)(٢).

بل ذكر الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن الله لم يخلق بيده سوى أربعة أشياء؛ فقال: (خلق الله عز وجل أربعة أشياء بيده: آدم عليه السلام، والقلم، والعرش، وجنات عدن. ثم قال لسائر الخلق: كن فكان)(٣). ففرق بين آدم وسائر الخلق.

الوجه الثاني: أن الله خلق آدم من تراب، وقد فصّل كيفية خلقه غاية التفصيل والبيان، فذكر أنه خلق آدم من تراب: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقال إنه خلقه من طين: ﴿ إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا

---

(١) يحسن الرجوع إلى الرسالة القيمة: المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام للطالب ألطاف الرحمن بن ثناء الله.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤٠٩)، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴾ [طه: ٤١]، (٢/ ٤٧٨- ٤٧٩).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٥٢)، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى، (٢/ ١٢٢٤). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ لمسلم.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، سورة الأنعام، باب خلق الله أربعة أشيائ بيده (٢/ ٣١٩). وقال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

وجوّد الألباني إسناده في مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي (١٠٥).

﴿ مِّن طِينٍ ﴾ [ص: ٧١]، وأنه خلقه من صلصال[١] من حمإ[٢] مسنون: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٢٨].

والجمع بين هذه الآيات هو ما جاء في قول النبي ﷺ: (إن الله خلق آدم من تراب، ثم جعله طينًا، ثم تركه حتى إذا كان حمأ مسنونًا، خلقه وصوره، ثم تركه حتى إذا كان صلصالا كالفخار[٣])[٤].

فهل هناك بيان أوضح وأبين من هذا في كيفية خلق آدم، وأنه بشر مستقل؟ ولا يمكن البتة تفسير هذه النصوص بأن المراد بها البشرية كلها.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ صرّح بأن آدم أبو الناس، وذلك في حديث الشفاعة؛ فقال ﷺ: (يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم، فيقولون: أنت أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، فاشفع لنا عند ربك ...)[٥].

فالله أكبر! ما أوضح هذا الحديث في نقد قول محمد أسد، فقد فرّق النبي ﷺ بين آدم

---

(١) **الصلصال**: أصل الصلصال: تردد الصوت من الشيء اليابس وسمي الطين الجاف صلصالا. انظر: المفردات في غريب القرآن (٤٨٨).

(٢) **الحمأ**: طين أسود مُنتن. انظر: المفردات في غريب القرآن (٢٥٩).

(٣) **الفخار**: الجرار، وذلك لصوته إذا نقر كأنما تصور بصورة من يكثر التفاخر. انظر: المفردات في غريب القرآن (٦٢٧).

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٦٥٨٠)، (١١/ ٤٥٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وحسنه أحمد بن محمد بن عبد الله بن حميد محقق المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (١٤/ ٢٢٩ – ٢٣٥ ح: ٣٤٤٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٤٧٦)، كتاب التفسير، باب ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١]، (٣/ ١٨٩ – ١٩٠).
وأخرجه مسلم في صحيحه (١٩٣)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (١/ ١٠٧ – ١٠٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وبقية الناس، وأن الناس خاطبوا آدم بأنه الذي خلقه الله بيده، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء. ومثل هذا قد أوّله محمد أسد بأن المراد بها بنو آدم لا آدم نفسه.

الوجه الرابع: أن الله فرّق في غير ما آية بين آدم وذريته. فتأمل السياق في قوله تعالى: ﴿ وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩] فذكرهما بصيغة التثنية، وكذلك ذكرهما بهذه الصيغة في الآيات الآتية: ﴿ فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَـٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَـٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٖۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَـٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾ [الأعراف: ٢٠ – ٢٢] ثم بعد ذلك قال: ﴿ يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٦] فذكرهم بصيغة الجمع، فدل على أن آدم وزوجته غير بنيهما.

الوجه الخامس: أن النبي ﷺ نص على أن الله خلق آدم عليه السلام يوم الجمعة، وأنه اليوم الذي أدخله الجنة وأخرجه منها؛ فقال النبي ﷺ: (خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة؛ فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها)[(١)]. فهذا الحديث نص جلي دال على أن آدم شخص مستقل وأنه غير أبنائه. لأن بني آدم يولدون في جميع أيام الأسبوع.

بل نص النبي ﷺ على الوقت في الجمعة الذي خلقه فيه؛ وهو في قوله ﷺ: (وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر الساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل)[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٥٤)، كتاب الجمعة، باب فضل يوم الجمعة، (١/ ٣٨٠) من حديث أب هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٨٩)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق وخلق آدم =

- **موقفه من قصة يونس** عليه السلام:

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴾ [الصافات: ١٤٢] ما ترجمته: «ذكر القرآن حوت يونس في المواضع الثلاثة (هذه الآية، والقلم: ٤٨، وذكر النون في (الأنبياء: ٨٧) وهو معرّف بأل. والسبب لذلك قد يكون أن أسطورة يونس مشهورة، ولهذا يفترض أن جميع الإحالات للحوت المجازي يُفسّر نفسها بنفسها. وما ذكر أن الحوت التقم يونس فهو رمز بمعنى عمق الظلام من الكرب الروحي الذي ذكر في الآية: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْـهِ ﴾ [الأنبياء: ٨٧] والقصة تشير كذلك بين قوسين إلى حيث أن الإنسان خلق ضعيفًا، فالأنبياء ليسوا معصومين من الأخطاء التي تصدر من طبيعة الإنسان»[١].

المورد الذي استقى منه هذا القول:

لم أقف على أحد سبق محمد أسد إلى مثل هذا التأويل العجيب.

=

(٢/ ١٢٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) The Message of the Qur'an (٧٧٨) ما ترجمته:

«In all the three instances where Jonah's "great fish" is explicitly mentioned in the Qur'an (as al-hut in the above verse and in 68:48, and an-nun in 21:87), it carries the definite article al. This may possibly be due to the fact that the legend of Jonah was and is so widely known that every reference to the allegory of "the great fish" is presumed to be self-explanatory. The inside of the fish that "swallowed" Jonah apparently symbolizes the deep darkness of spiritual distress of which 21:87 speaks: the distress at having "fled like a runaway slave" from his prophetic mission and, thus, "from the presence of the Lord". Parenthetically, the story is meant to show that, since "man has been created weak" (4:28), even prophets are not immune against all the failings inherent in human nature».

نقد موقف محمد أسد من قصة يونس:

تفسير محمد أسد لقصة يونس منتقد من أربعة أوجه:

الوجه الأول: يقال لمحمد أسد ما قد قيل في الردود السابقة: إن قصة يونس قصة مشهورة في كتب أهل الكتاب، وقد ذكرها الله في ثلاثة مواطن من القرآن الكريم. والذي فهمه أهل الكتاب أولًا في عهدهم من كتابهم، والذي فهمه جميع السلف أن هذه القصة قصة حقيقية، وأن يونس عليه السلام قد ألقي في البحر وأن الحوت التقمه وأنه لبث في بطنه ثم خرجه منه. فلم يؤول هذه القصة أحد من المفسرين. فكيف قد غاب هذا التفسير على جميع المفسرين وإنما خطر على بال محمد أسد، ويكون هذا هو التفسير الصواب الذي يتعين على جميع المسلمين الأخذ به؟ لا شك أن ذلك غير صحيح وقد عصم الله هذه الأمة من مثل ذلك.

الوجه الثاني: قد أوّل محمد أسد الحوت بأنه رمز بمعنى الظلام. ولكنّ الله قد وصف هذا الحوت بما يدل على أنه حوت حقيقي؛ فوصفه بأن له بطنًا، وأن يونس مكث في هذا البطن. فقال تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾ [الصافات: ١٤٢ – ١٤٤]. فهو حوت حقيقي له بطن وقد دخل فيه يونس. وهذا المعنى غير مستبعد في العقل، بل الله على كل شيء قدير.

الوجه الثالث: من تأمل سياق القصة في القرآن فهم أن هذا الحوت هو حوت حقيقي. وذلك أن يونس قد ركب الفلك المشحون، فاستهموا فكان يونس من المدحضين أي وقعت عليه القرعة[(١)]، فألقوه في البحر. فالتقمه الحوت وهو في البحر. فالذي يناسب هذا السياق أن هذا الحوت الذي هو موجود في البحر وقد التقمه هو حوت حقيقي، لأنه وصف بأنه في البحر وأنه قد التقمه. وذلك لا يقال عن الظلام.

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٥/ ٣٥٥).

الوجه الرابع: أن الله قد ذكر الحوت باسم آخر مما يؤكد على أنه حوت حقيقي. فقد سمى هذا الحوت باسم النون وهو الحوت العظيم في اللغة العربية[(١)]. فأكد الاسم الأول بالاسم الثاني.

- **موقفه من قصة رفع عيسى ﷺ إلى السماء:**

ترجم محمد أسد قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥] بما ترجمته: «إذ قال الله يا عيسى إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان رفيع عندي»[(٢)].

وقال في تفسير الآية: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾[النساء: ١٥٧] ما ترجمته: «القرآن ينفي أن عيسى ﷺ قد صُلب، ولكنه يوجد عند المسلمين كثير من الأساطير المزخرفة تقول إن الله أبدل عيسى بشخص شبيه به (وفي بعضها ذكر أن هذا الشخص هو يهوذا). ولكن هذه الأساطير ليس لها أي مستند في القرآن ولا السنة الصحيحة، ولهذا يجب رد هذه القصص التي ذكرها المفسرون القدماء... ولذلك فأنا أرى أن التفسير المقنع الوحيد لهذه الجملة ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾[النساء: ١٥٧] أنه بمعنى خُيّل لهم»[(٣)].

وقال في تفسير الآية: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾[النساء: ١٥٨] ما ترجمته: «حيث ذُكر في القرآن أن الله رفع شخصًا فالمراد به تكريمه وتمجيده. ولا يوجد في القرآن أي مسوّغ للمعتقد الشائع أن الله رفع عيسى ببدنه في حياته إلى السماء. والمراد هنا أن الله رفع من شأنه إلى رحمته الخاصة، وهذا يشترك فيه جميع الأنبياء، كما ذكر في إدريس ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾[مريم: ٥٧]

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن (٨٣٠).

(٢) The Message of the Qur'an (٨٩) وهو في الأصل:

«Lo! God said: "O Jesus! Verily, I shall cause thee to die, and shall exalt thee unto Me».

(٣) المصدر السابق (١٥٤).

وأحال إلى كلام محمد عبده في تفسير المنار[١]. ثم قال: «والمراد من حرف ((بل)) في قول الله: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ ﴾ [النساء: ١٥٨] هو الرد على معتقد اليهود أن عيسى قتل قتلة مهينة على الصليب، فذكر أن الله قد رفعه إليه»[٢]. وصرّح محمد أسد بأن عيسى قد مات في تفسيره للآية: ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ١١٦] «أي: قال ذلك بعد موت عيسى»[٣]. فخلاصة موقفه أن عيسى عليه السلام قد مات، ولكنه لم يمت موتة مهينة، وأن المراد بالرفع في هذه الآيات أن الله رفع مكانته عنده.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد سبق محمد أسد إلى هذا القول أرباب المدرسة العقلانية كمحمد عبده[٤]، ومحمود

---

(١) تفسير المنار (٣/٢٦٠-٢٦١).

(٢) The Message of the Qur'an (١٥٤) وهو في الأصل:

((The verb rafa ahu (lit., "he raised him" or "elevated him") has always, whenever the act of raf' ("elevating") of a human being is attributed to God, the meaning of "honouring" or "exalting". Nowhere in the Qur'an is there any warrant for the popular belief that God has "taken up" Jesus bodily, in his lifetime, into heaven. The expression "God exalted him unto Himself" in the above verse denotes the elevation of Jesus to the realm of God's special grace – a blessing in which all prophets partake, as is evident from 19:57, where the verb rafa nahu ("We exalted him") is used with regard to the Prophet Idris. (See also Muhammad 'Abduh in Manar III, 316 f., and VI, 20f.) The "nay" (bal) at the beginning of the sentence is meant to stress the contrast between the belief of the Jews that they had put Jesus to a shameful death on the cross and the fact of God's having "exalted him unto Himself)).

(٣) The Message of the Qur'an (١٩٤) وهو في الأصل:

((Sc., "after Jesus' death)).

(٤) انظر: تفسير المنار (٣/ ٢٦١ -٢٦٢)

شلتوت(١). كما أن محمد علي اللاهوري فسّر الآيات المتعلقة برفع عيسى إلى السماء بنحو هذه التأويلات(٢).

نقد موقف محمد أسد من رفع عيسى عليه السلام إلى السماء:

موقف محمد أسد من رفع عيسى إلى السماء منتقد من أربعة أوجه:

الوجه الأول: قد أجمع المسلمون على أن عيسى عليه السلام ينزل في آخر الزمان. وقد حكى الإجماع على ذلك عدد من العلماء؛ منهم: ابن عطية الأندلسي(٣)، والسفاريني(٤)، والألوسي(٥).

واستندوا في ذلك على ما تواتر من الأحاديث في نزوله، كما حكاه ابن كثير(٦). ومن تلك الأحاديث قول النبي ﷺ: (والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا

---

(١) الفتاوى (٦٢) و(٧٧- ٧٩)، لمحمود شلتوت.

محمود شلتوت: هو فقيه مصري من أعلام المدرسة العقلانية. كان شيخ الأزهر من عام ١٩٥٨ م. واستمر خمس سنوات إلى أن توفي. من مؤلفاته: القرآن والقتال، وألّف تفسيرًا ولكنه لم يتمه. توفي عام: ١٣٨٣ هـ. انظر: الأعلام (٧/ ١٧٣)، للزركلي.

(٢) انظر: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (٨٢)

(٣) انظر: تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٤٤٤).

(٤) لوامع الانوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (٢/ ٩٤ – ٩٥).

السفاريني: هو أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي. عالم بالحديث والأصول والأدب. أخذ عن: عبد الغني بن إسمعيل النابلسي، ومحمد بن عبد الرحمن الغزي. وأخذ عنه: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ومصطفى بن سعد الرحيباني. من مصنفاته: لوامع الأنوار البهية، والبحور الزاخرة في علوم الآخرة. توفي عام ١١٨٨ هـ. انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٤/ ٣١ – ٣٢)، والأعلام (٦/ ١٤) للزركلي.

(٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٢١/ ٣٤٢).

(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم (٦/ ٥٨٢).

عدلًا ...)[١]. وكونه ﵇ ينزل في آخر الزمان من السماء يستلزم أنه قد رفع إليها حيًا، لأنه لو كان ميتًا مدفونًا لم ينزل من السماء.

الوجه الثاني: من الأدلة الواضحة على أن عيسى لم يمت قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ [النساء: ١٥٧ - ١٥٨]. ووجه الدلالة ما قاله الشيخ محمد خليل هراس[٢]: «فالآية صريحة في أنه رفعه حيًا لأنه ذكر الرفع وأثبته مكان الذي نفاه من القتل والصلب. ولو كان عيسى ﵇ قد مات في الأرض ودفن وأن المراد بالرفع رفع روحه ومنزلته كما يزعم المنكرون لما حسن ذكر الرفع في مقابل نفي القتل والصلب، لأن الذي يناسب نفي القتل والصلب عنه هو رفعه حيًا لا موته. وإلا لقال: وما قتلوه وما صلبوه ولكن الله هو الذي أماته»[٣].

الوجه الثالث: قال محمد أسد: (المراد بأنه قد رفعه إليه: تكريمه وتمجيده ...).

وقد استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧]. والجواب على هذه الشبهة من وجهين:

١) لا يسلّم الاستدلال بأن المراد بالمكان في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] هو بمعنى المكانة. فقد ذكر عدد من المفسرين أن إدريس ﵇ قد رفع إلى السماء كذلك، بل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٢٢٢)، كتاب البيوع، باب قتل الخنزير، (٢/ ١١٩).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٤٢)، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكمًا بشريعة نبينا محمد ﷺ، (١/ ٨٠)، من حديث أبي هريرة ﵁.

(٢) **محمد خليل هراس**: هو محمد خليل هراس المصري. العلامة، الدكتور. تعلم في جامعة الأزهر ونال منها شهادة الدكتوراه. وتولى رئاسة جماعة أنصار السنة المحمدية بالزقازيق. من مؤلفاته: دعوة التوحيد، وشرح العقيدة الواسطية. توفي عام: ١٣٩٥ هـ. انظر: جماعة أنصار السنة المحمدية (١٩٢ - ٢٠١).

(٣) فصل المقال في رفع عيسى ﷿ حيًا وفي نزوله وقتله الدجال (١١).

قال مجاهد: (إدريس رفع فلم يمت، كما رفع عيسى)[١]. فأثبت الرفع لكل من إدريس وعيسى خلافًا لمحمد أسد. وقد روي نحو هذا التفسير عن ابن عباس ﭭ[٢]، وأبي سعيد الخدري ﭬ[٣]، الضحاك[٤]. بل لم يذكر ابن جرير سوى هذا القول عن السلف[٥]. فهو قول له من القوة بما لا يخفى.

٢) لا شك أن كلمة (رفع) تأتي في اللغة بمعنى رفع المكانة والتكريم والتمجيد، ولكن لا يسوغ ذلك التأويل في هذا المقام. وبيان ذلك ما قاله الدكتور فهد الرومي: «وأنت ترى أنهم استندوا في صرف لفظ ((الرفع)) عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي إلى ما حسبوه من النصوص مساويًا لقوله تعالى: ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥] و﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ ﴾ [النساء: ١٥٨] فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾[مريم: ٥٧] ... وهذا جهل منهم أو تجاهل هو أعظم مصيبة. ذلكم أن رفع عيسى רּ اقترن به الجار والمجرور ((إلي)) و((إليه)) ومرجع الضمير فيهما إلى الله سبحانه وتعالى. فالآيتان صريحتان في رفع عيسى רּ إلى الله ﻷ ولم يرد في ما ذكروه من آيات الرفع الأخرى. وما لم يذكروه اقتران الرفع بالجار والمجرور ((إليه)) في تلك الآيات للتأكد ﴿ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ [مريم: ٥٧]... وغير ذلك من الآيات. ولم يقترن أي منها بـ((إلى)) أو ((إليه)). وحينما يقترن منها شيء بهذا، فإن المعنى ولا شك يختلف، وإلا لكانت الزيادة عبثًا يتنزه القرآن عنه. ولم يكن اقترانه خاصًا برفع عيسى، فقد

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٥/ ٥٦٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٥/ ٥٦٤).

(٣) انظر: المصدر السابق.

أبو سعيد الخدري: هو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي. غزا مع النبي ﷺ اثنتي عشرة غزوة، وكان من المكثرين في الحديث عن النبي ﷺ كما أنه روى عن الخلفاء الأربعة ﭫ. وروى عنه: ابن عباس وابن عمر ﭫ وخلق كثير. توفي عام ٧٤ هـ. وقيل غيره. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٢/ ٤٥١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٦٥ – ٦٧).

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٥/ ٥٦٤).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٥/ ٥٦٢ – ٥٦٤).

وردت في آية أخرى. قال سبحانه: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠] وهذا، ولا شك، يعطي الرفع قوة خاصة ومزية خاصة بأن الرفع إليه ﷻ لا إلى سواه، وهو في السماء»[1].

الوجه الرابع: ترجم محمد أسد قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾[آل عمران: ٥٥] بقوله ما ترجمته: «إني مميتك». والجواب: لا شك أن كلمة التوفي تأتي في اللغة العربية بمعنى الموت، ولكنها وردت في القرآن الكريم بمعنى القبض كذلك،كما قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]. ويأتي بمعنى النوم كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ [الأنعام: ٦٠]. وقد فسر السلف الآية التي ترجمها محمد أسد بعدة معان؛ وهي:

١) أنه وفاة النوم، كما قال الربيع[2].

٢) أنه بمعنى القبض من الدنيا، كما قاله عدد كبير من السلف؛ منهم: مطر الوراق[3]، والحسن البصري، وكعب الأحبار[4].

٣) وقال بعضهم إن المراد بالآية: «يا عيسى إني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا، ومتوفيك بعد إنزالي إلى الدنيا»[5].

٤) أن التوفي هنا بمعنى الموت، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ووهب بن منبه[6] ومحمد بن

(١) منهج المدرسة العقلية (٢/ ٧١٠ – ٧١١).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/ ٤٤٨).

(٣) **مطر الوراق**: هو أبو رجاء مطر بن طهمان الوراق الخرساني. مولى علباء بن أحمر اليشكري. الإمام الزاهد. حدّث عن: أنس بن مالك ﷺ وعكرمة. وحدّث عنه: حماد بن سلمة وحماد بن زيد. توفي عام: ١٢٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٥٢ – ٣٥٣)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ١٦٧ – ١٦٩).

(٤) انظر أقوالهم: المصدر السابق (٥/ ٤٤٨ – ٤٥٠).

(٥) المصدر السابق (٥/ ٤٥١).

(٦) **وهب بن منبه**: هو أبو عبد الله وهب بن منبه بن كامل اليماني الأبناوي. العلامة، الأخباري، =

بن إسحاق[١]. فاتفقت أقوال جمهور السلف على أن المراد بالتوفي في الآية ليس الموت، وإنما قد قبض من الأرض.

وأما ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قال إنه: (متوفيك) بدون تعيين زمن هذه الوفاة، وجاءت رواية أخرى مفسّرة لهذه الرواية أنه قال: (يعني: رافعك، ثم متوفيك في آخر الزمان)[٢]. وهذه هي أرجح الروايات عن ابن عباس، لا سيّما وهو قد روى قصة رفع عيسى عليه السلام بأكملها، وليس فيها أن عيسى عليه السلام مات[٣].

وأما الرواية عن وهب بن منبه ففيها رجل مبهم، ووهب بن منبه يكثر الرواية عن أهل الكتاب، ويبدو أن مثل هذه الرواية من هذا القبيل. وأما الرواية عن محمد بن إسحاق فهي أنه قال: (والنصارى يزعمون أنه توفاه سبع ساعات ...)[٤] فمحمد بن إسحاق يحكي قول النصارى بدون أن يتبنى هذا القول لنفسه. فبقيت جميع آثار السلف مفسرة لهذه الآية الكريمة بأن المراد بالتوفي هنا ليس هو الموت. وإذا احتملت كلمة في الآية أكثر من وجه تأكد وجوب المصير إلى ما قاله السلف في تفاسيرهم، لا سيما وقد ثبت أن عيسى سيرجع في آخر الزمان.

فخلاصة موقف محمد أسد من قصص الأنبياء أنه أوّلها كما أوّل قصص القرآن، وذكر أنها إما مجاز ورموز وتمثيل وإما أساطير. وقد تعرّض لمزيد من الشبهات للقصص المتعلقة بآدم حيث فسرها بأن المراد بها البشرية كلها. كما أنه تعرّض لقصص أخرى كقصة يونس وقصة رفع عيسى إلى السماء.

=
القصصي. حدّث عن: ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم. وحدّث عنه: ولداه عبد الله وعبد الرحمن وعمرو بن دينار. وتوفي عام: ١١٠ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٤٤ - ٥٥٧)، ووفيات الأعيان (٦/ ٣٥ - ٣٦).

(١) انظر أقوالهم: المصدر السابق (٥/ ٤٥٠).

(٢) انظر: الدر المنثور (٣/ ٥٩٨).

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١١٠).

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/ ٤٥٠ - ٤٥١).

المبحث الرابع: موقفه من عصمة الأنبياء

قد أكرم الله أنبياءه الكرام واصطفاهم من خلقه وأخبر أنهم على هدى مستقيم؛ فقد ذكر الله جملة من الأنبياء ثم قال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وقد أقام الله حجته على خلقه بهم، كما قال الله تعالى: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]. وهم القدوة في كل شيء؛ قال الإمام ابن القيم : «لا سبيل إلى السعادة والفلاح لا في الدنيا، ولا في الآخرة إلا على أيدي الرسل»[(١)]. فهم أفضل الخلق على الإطلاق؛ قال ابن حزم: «ولا خلاف بين المسلمين في أن الأنبياء عليهم السلام أرفع قدرًا ودرجة وأتم فضيلة عند الله وأعلى كرامة من كل من دونهم»[(٢)].

ولهذا قد عصمهم الله من الخطأ في ما يبلغون من الرسالة؛ قال شيخ الإسلام: «فإن أهل السنة متفقون على أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى، وهذا هو مقصود الرسالة»[(٣)].

وحيث أن المقصود من إرسالهم هو التأسي بهم، وامتثال أوامرهم فقد عصمهم الله من الوقوع في الكبائر[(٤)]، ولكنه قد تقع منهم الصغائر؛ قال شيخ الإسلام: «فإن القول بأن الأنبياء معصومون من الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف... بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول»[(٥)]، ونقل جد شيخ الإسلام مجد الدين ابن تيمية[(٦)] أنهم معصومون من الكبائر بإجماع الأمة إلا من لا يعتد

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (١/ ٦٨ – ٦٩).

(٢) المحلى بالآثار (١/ ٢٥).

(٣) منهاج السنة (١/ ٤٧٠).

(٤) انظر: رسالة السجزي لأهل زبيد (٢٩٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٤/ ٣١٩).

(٦) **مجد الدين ابن تيمية:** هو أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر الحراني الحنبلي. الحنبلي. العلامة، فقيه العصر، شيخ الحنابلة. سمع من: أبي أحمد بن سكينة، وابن طبرزذ يوسف بن كامل. =

بخلافهم[(١)].

والأنبياء لا يقعون في الذنوب التي تقدح في نبوتهم وتبليغهم عن الله، كما أنه لو وقع من أحدهم صغيرة من الصغائر فإنه يتوب منها ولا يقرّ عليها؛ قال شيخ الإسلام مبيّنا عقيدة أهل السنة في هذه المسألة: «هم متفقون على أنهم لا يقرون على خطأ في الدين أصلًا ولا على فسوق ولا كذب، ففي الجملة كل ما يقدح في نبوتهم وتبليغهم عن الله فهم متفقون على تنزيههم عنه. وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصغائر يقولون: إنهم معصومون من الإقرار عليها، فلا يصدر عنهم ما يضرهم»[(٢)].

موقف محمد أسد من عصمة الأنبياء:

قد وقع محمد أسد في خطأ بليغ في موقفه من عصمة الأنبياء حيث نسب إلى بعض الأنبياء أنهم وقعوا في الكبائر. ولم يقرر موقفه من عصمة الأنبياء بكلام عام وإنما تكلم في حق ثلاثة أنبياء؛ وهم: موسى، وهارون ونبينا محمد ﷺ.

الخطأ الأول: موقفه من كليم الله موسى عليه السلام

قال محمد أسد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴾ [القصص: ١٥] ما ترجمته: «... الظاهر أن موسى جاء ليعين الإسرائيلي ولم يعن المصري بسبب الشعور الغريزي المبني على القرابة العنصرية بدون أن يأخذ بالاعتبار من هو المحق والمبطل. ولكنه تذكّر مباشرة بعد ذلك

=

وحدّث عنه: حدث عنه: ولده؛ شهاب الدين، والدمياطي. من مؤلفاته: المنتقى في أحاديث الأحكام، والمحرر في الفقه. توفي عام: ٦٥٢ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٢٩١ – ٢٩٣)، وذيل طبقات الحنابلة (٤/ ١ – ٩).

(١) انظر: المسودة في أصول الفقه (١/ ٢١٠).

(٢) منهاج السنة (١/ ٤٧٢).

أنه قد أذنب ذنبًا كبيرًا، وهو ليس قتل شخص بريء فحسب، ولو كان غير متعمد، ولكنه قد بنى فعله هذا على التعصب القبلي، أو ما يسمى اليوم بالعنصرية أو الوطنية. والظاهر أن هذا هو المراد من إيراد القرآن لهذا الجزء من قصة موسى. وقد أكّد وشرح النبي ﷺ معنى العصبية بقوله المشهور: (ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية)[1]، ولما سئل النبي ﷺ عن المراد بالعصبية، فقال: (أن تعين قومك على الظلم)[2]»[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٥١٢١)، كتاب الأدب، باب في العصبية، (٧/ ٤٤١)، من حديث جبير بن مطعم ﷺ.

وضعفه الألباني في مشكاة المصابيح (٤٩٠٧)، (٣/ ١٣٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٥١١٩)، كتاب الأدب، باب في العصبية، (٧/ ٤٤٠)، من حديث واثلة بن الأسقع ﷺ.

وضعفه الألباني في في مشكاة المصابيح (٤٩٠٥)، (٣/ ١٣٧٤).

(٣) The Message of the Qur'an (٦٦٠-٦٦١)، وهو في الأصل:

«Apparently, Moses had come to the assistance of the Israelite out of an instinctive sense of racial kinship without regard to the rights and wrongs of the case; but immediately afterwards he realized that he had committed a grave sin not only by killing, however inadvertently, an innocent person, but also by basing his action on a mere tribal - or, as would describe it today, racial or national - prejudice. Evidently, this is the purport of the above Quranic segment of the story of Moses. Its moral has been stressed and explained by the Prophet on many occasions: cf. his famous saying, "He is not of us who proclaims the cause of tribal partisanship (asabiyyah); and he is not of us who fights in the cause of tribal partisanship; and he is not of us who dies in the cause of tribal partisanship" (Abu Da'ud, on the authority of Jubayr ibn Mut'im). When he was asked to explain the meaning of "tribal partisanship", the Prophet answered, it means helping thine own people in an unjust cause" (ibid., on the authority of Wathilah ibn al-Asqa)»

المورد الذي يبدو أن محمد أسد استقى منه هذا القول:

قد سبق سيد قطب محمد أسد إلى نحو هذا الكلام في حق هذا النبي الكريم؛ فقد قال: «لنأخذ موسى إنه نموذج للزعيم المندفع المزاج»(١). وقال: «وهنا يبدو التعصب القومي، كما يبدو الانفعال العصبي»(٢). إلى غير ذلك من العبارات السيئة في حق كليم الله موسى عليه السلام(٣). فقد يكون أن محمد أسد أخذ هذا الكلام منه.

نقد موقف محمد أسد من كليم الله موسى عليه السلام:

نقد هذا كلام محمد أسد في نبي الله موسى عليه السلام يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الاول: قد مدح الله عز وجل موسى عليه السلام في كتابه وأخبر أنه قد اصطفاه بكلامه؛ فقال تعالى: ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ﴾ [الأعراف: ١٤٤]. وأخبر أنه اصطنعه لنفسه: ﴿ وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴾[طه: ٤١]. بل مدح الله عز وجل موسى عليه السلام بأنه ذو صبر حيث جعله من أولي العزم من الرسل؛ فقال الله تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ﴾ [الأحزاب: ٧] وأمر الله عز وجل نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن يصبر كما صبر أولو العزم؛ فقال تعالى: ﴿ فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. وموسى عليه السلام لم يغضب لنفسه أو لقومه عصبية بل كان نموذجًا في الغضب لله وحده، ولا تأخذه في ذلك لومة اللائم. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك ما فعله لما جاء من ميقات ربه ورأى قومه عبدوا العجل؛ فقال تعالى مبيّنًا ما حصل: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِۚ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ

---

(١) التصوير الفني في القرآن (٢٠٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق (٢٠٠ – ٢٠٣).

ﭐلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٠] وكل ذلك يدل على أنه إنما كان يغضب لله ولا يغضب من أجل العصبية القومية ولا القرابة.

الوجه الثاني: قد ورد العديد من الأحاديث في ذم التعصب والعصبية. وهذه الأحاديث تقتضي أن العصبية من الكبائر. فقد قال النبي ﷺ: (من قتل تحت راية عمية، يدعو عصبية، أو ينصر عصبية، فقتلة جاهلية)[١]. والمقصود بالقتال عصبية «أنه يقاتل لهواه لا على مقتضى الشرع»[٢]. ولا يقال إن محمد أسد كان جاهلًا بخطورة الذنب الذي اتهم به موسى عليه السلام. لأنه قد أورد حديثين في تعريف التعصب كلاهما يقتضي على فرض صحتهما أن التعصب من الكبائر وأنه من الظلم.

الوجه الثالث: من نظر في الآيات من سورة القصص التي فسرها محمد أسد بهذا الكلام الشنيع وجد أن الأمر عكس ما ذهب إليه. فقد قال الله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلۡمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفۡلَةٖ مِّنۡ أَهۡلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِ ﴾ [القصص: ١٥] والمراد بشيعته هنا هو أنه مسلم والذي يقتتل معه كافر[٣]. فانتصاره للإسرائيلي كان بسبب الدين، لا بسبب القومية. وقد كان بنو إسرائيل في ذلك الزمان موحدين مؤمنين مظلومين، وكان قوم فرعون كفار مشركين ظالمين. ففي بداية سورة القصص قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ۝٤ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ ﴾ [القصص: ٤ – ٥] «أي: في الدين» ﴿ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴾ [القصص: ٥] «أي: للأرض الذين لهم العاقبة في الدنيا قبل

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٥٠)، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، (٢/ ٨٩٢)، من حديث جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٢/ ٥١)، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي.

(٣) انظر تفسير محمد بن إسحاق للآية في: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/ ١٨٨).

الآخرة»[1]. فالأمر كله راجع إلى الولاء والبراء عند موسى عليه السلام والانتصار للمظلوم، ولا يتعلق الأمر بالقومية أو العصبية.

الخطأ الثاني: موقفه من نبي الله هارون:

قال محمد أسد في حق وزير موسى نبي الله هارون عليه السلام في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]. ما ترجمته: «... بخلاف ما ورد في الكتاب المقدس (سفر الخروج ٣٢: ١-٥)، فإن القرآن لا يتهم هارون بأنه شارك في صنع أو عبادة العجل، وإنما كان ذنبه أنه لم يفعل شيئًا أمام عبادة الناس للعجل مخافة أن يفرق بينهم (انظر طه: ٩٢-٩٤)»[2]. فاتهم محمد أسد هارون بأنه لم ينكر على بني إسرائيل حين أشركوا بالله، وهذا يتنافى مع حقيقة الرسالة، التي هي الدعوة إلى التوحيد.

المورد الذي لعله استقى منه محمد أسد هذا التفسير:

قد ذكر أحمد بن مصطفى المراغي[3] نحو هذا القول في تفسيره إذ قال: «ثم حكى معاتبة موسى لهارون على سكوته على بنى إسرائيل وهو يراهم يعبدون العجل، ثم ذكر أنه

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٧١٧).

(٢) The Message of the Qur'an (٢٥٦) وهو في الأصل:

«Contrary. to the Biblical account (Exodus xxxii, 1-5), the Qur'an does not accuse Aaron of having actually participated in making or worshipping the golden calf; his guilt consisted in having remained passive in the face of his people's idolatry for fear of causing a split among them»,

(٣) **أحمد بن مصطفى المراغي**: مفسر مصري، تخرج بدار العلوم عام ١٩٠٩ ثم كان مدرس الشريعة الإسلامية بها. من مؤلفاته: تفسيره المشهور بتفسير المراغي، والوجيز في أصول الفقه، انظر: الأعلام (١/ ٢٥٨) للزركلي، ومعجم المؤلفين (١/ ٣١٩).

اعتذر له، ولكنه لم يقبل معذرته»[١]. وقد سبق ذكر تأثر محمد أسد بالمراغي. ولسيد قطب كلام قريب من ذلك كذلك[٢].

نقد هذا التفسير:

نقد تفسير محمد أسد يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: يكفي في رد تفسير محمد أسد قراءة قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴾ [طه: ٩٠] فكيف يقال إنه لم ينكر عليهم ولم يفعل شيئًا؟ بل إنه قد أمر قومه بالتوحيد واتباعه، ولكن قومه استضعفوه وكادوا يقتلونه كما قال لموسى: ﴿ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٠] فهارون لم يكن ساكتًا عن الحق بل تكلم حتى قاموا عليه وكادوا يقتلونه. فهل يستطيع المرء أكثر من ذلك؟ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴾ [طه: ٩٤]: «أي: إن اتخاذهم العجل ليسوا معذورين فيه، فإنه إن كانت عرضت عليهم الشبهة في أصل عبادته فإن هارون قد نهاهم عنه، وأخبرهم أنه فتنة، وأن ربهم الرحمن الذي منه النعم الظاهرة والباطنة، الدافع للنقم، وأنه أمرهم أن يتبعوه، ويعتزلوا العجل، فأبوا وقالوا: ﴿ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٩١]»[٣].

الوجه الثاني: نسب محمد أسد إلى نبي الله هارون أنه لم يفعل شيئًا حين عبد قومه العجل. وهذا يتنافى مع مقاصد النبوة والرسالة تمامًا. فالرسل بعثوا ﴿ مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] وبعث الله الأنبياء بدعوة أقوامهم إلى

(١) تفسير المراغي (٦/ ١١٩).

(٢) انظر: في ظلال القرآن (٤/ ٢٣٤٨).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٥٩٦).

عبادة الله وحده ونهيهم عن الشرك. فكيف يسكت نبي من الأنبياء ولا يفعل شيئًا مع أنه يرى قومه واقعين في الشرك الصريح.

الوجه الثالث: قد أخبر الله أن بني إسرائيل لعنوا على لسان داود وعيسى بن مريم لتركهم النهي عن المنكر؛ فقال الله تعالى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴾ [المائدة: ٧٨] وهارون من بني إسرائيل، فلو لم يكن من الناهين عن المنكر لدخل في هذا اللفظ العام وحاشاه عليه الصلاة والسلام. فكان من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر والحافظين لحدود الله. فهذه القصة تعد من مناقبه العظيمة، وليس كما تصورها محمد أسد.

الخطأ الثالث: موقفه من نبينا محمد ﷺ:

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ ﴾[عبس: ١ - ٢] ما ترجمته: «هذا العتاب الشديد في القرآن يدل بطريقة غير مباشرة (أي باستخدام الفعل بضمير الغائب)، أولًا على أن ما يعتبر أدبًا غير لائق فقط إن صدر من أي إنسان عادي، قد يصبح من الكبائر، ويحتاج إلى عتاب إلهي إذا صدر من نبي...»(١).

فجعل كون النبي ﷺ عبس وتولى عن ابن أم مكتوم(٢) رضي الله عنه من الكبائر، ولم أقف على

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠٦١) وهو في الأصل:

«Indirectly, the sharp Qur'anic rebuke (stressed, in particular, by the use of the third-person form in verses 1-2) implies, firstly, that what would have been a minor act of discourtesy on the part of an ordinary human being, assumed the aspect of a major sin, deserving a divine rebuke, when committed by a prophet»

(٢) **ابن أم مكتوم:** هو عمرو (وقيل: عبد الله) بن قيس بن زائدة القرشي العامري. صحابي جليل، مؤذن رسول الله ﷺ وقد استخلفه في بعض غزواته. روى عن النبي ﷺ، وروى عنه: عبد الله بن شداد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى. قد شهد معركة القادسية، وتوفي فيها أو بعدها عام: ١٥ هـ. انظر: أسد الغابة (٤/ ٢٥١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٤٩٤ - ٤٩٥).

أحد سبقه إلى هذا التفسير.

نقد هذا الخطأ:

هذا التفسير مردود من وجهين:

الوجه الأول: الضابط الذي ارتضاه جمع من العلماء في تعريف الكبائر هو أنها: «ما ترتب عليها حد، أو توعد عليها بالنار، أو اللعنة، أو الغضب»(١). وليس في هذه الآية شيء من ذلك. وغاية ما في الآية عتاب النبي ﷺ بأنه قد فعل ما هو خلاف الأولى. وأما كون هذا الفعل ذنبًا من الذنوب فضلًا عن أن يكون من الكبائر فليس في الآية ما يدل عليه.

الوجه الثاني: هذه الآيات في أول سورة عبس وإن كانت فيها عتاب لنبينا ﷺ فإن الله قد تلطف به في العبارة إكرامًا له. قال ابن زيد: «أنزل الله في حقه ﷺ: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴾ [عبس: ١] بلفظ الإخبار عن الغائب، تعظيمًا له ولم يقل: عبست وتوليت»(٢).

فانظر إلى الفرق بين هذا الأدب في الخطاب مع النبي ﷺ الوارد في القرآن وبين ما قاله محمد أسد من كون هذا الفعل من الكبائر.

فخلاصة موقف محمد أسد من عصمة الأنبياء أنه لم يقرر شيئًا من حيث العموم ولكنه تكلم في بعض الأنبياء بكلام يقتضي أنه جوّز وقوع الكبائر منهم. وهذا القول مخالف لما أجمع عليه أهل السنة من أنهم معصومون من الوقوع في الكبائر.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٥٢٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٢/ ٧٢).

الفصل الخامس: موقفه من الإيمان باليوم الآخر

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: موقفه من الإيمان باليوم الآخر إجمالًا

المبحث الثاني: موقفه من أشراط الساعة

المبحث الثالث: موقفه من مواقف القيامة

المبحث الرابع: موقفه من نعيم الجنة

المبحث الخامس: موقفه من عذاب النار

المبحث الأول: موقفه من الإيمان باليوم الآخر إجمالاً

الإيمان باليوم الآخر وما يدخل في ذلك من الإيمان بالبعث والنشور والجنة والنار ركن من أركان الإيمان وأصل من أصوله العظام؛ قال الله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ ﴾ [البقرة: ١٧٧] وقال النبي ﷺ عن الإيمان أنه: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره)[١]. بل الإيمان باليوم الآخر من مقاصد القرآن الثلاثة؛ قال الإمام الشوكاني: «وأما مقاصد القرآن الكريم التي يكررها، ويورد الأدلة الحسية والعقلية عليها ...المقصد الثالث: إثبات اليوم الآخر»[٢].

وقد ورد في النصوص القرآنية والنبوية أوصاف كثيرة جدّا للآخرة. وهذه النصوص من نصوص الغيب التي يجب الإيمان بها بدون تحريف ولا تأويل. قال الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢]. قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي: «ويدخل في الإيمان بالغيب، الإيمان بجميع ما أخبر الله به من الغيوب الماضية والمستقبلة، وأحوال الآخرة، وحقائق أوصاف الله وكيفيتها، وما أخبرت به الرسل من ذلك فيؤمنون بصفات الله ووجودها، ويتيقنونها، وإن لم يفهموا كيفيتها»[٣]. وآيات القرآن الواردة في وصف نعيم الجنة وعذاب النار كثيرة جدّا، بل قال الشوكاني: «أما نصوص القرآن، فهو من فاتحته إلى خاتمته مصرّح بالجنة والنار، وبعثة الأجسام وتنعمها بالمطعم والمشرب والمنكح، وغير ذلك، أو تعذيبها بما اشتمل عليه القرآن من تلك الأنواع»[٤].

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن إثبات بعض أوصاف الآخرة التي وردت في

(١) سبق تخريجه.

(٢) إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات (٣ -٤).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٢٩).

(٤) المقالة الفاخرة في اتفاق الشرائع على إثبات الدار الآخرة، ضمن الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٢/ ٥٨١).

النصوص؛ فأجاب: «الأكل والشرب في الجنة ثابت بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين. وهو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام وكذلك الطيور والقصور في الجنة بلا ريب كما وصف ذلك في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ وكذلك أن أهل الجنة لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يبصقون لم يخالف من المؤمنين بالله ورسوله أحد وإنما المخالف في ذلك أحد رجلين: إما كافر وإما منافق»(١).

موقف محمد أسد من الإيمان باليوم الآخر إجمالًا:

من أراد أن يفهم حقيقة موقف محمد أسد من الآخرة يحتاج إلى وقفة تأمل. فهو يذكر في غير ما موطن أن إنكار الآخرة طعن في قدرة الله، ويرى أنه من المستحيل أن يؤمن بالله ولا يؤمن باليوم الآخر؛ فقال ما ترجمته: «من المستحيل عقلاً أن يؤمن بالله وأنه قوة خلاقة واعية بدون أن يؤمن بحقيقة الحياة بعد الموت كذلك»(٢).

ومع ذلك فإنه كان يرى أن جميع أوصاف الآخرة المذكورة في النصوص إنما ذكرت على سبيل المجاز؛ فقال في ملحقه الأول للترجمة، الذي تحدث فيه عن الرمزية والمجاز في القرآن، ما ترجمته: «القرآن يذكر لنا أن حياة الإنسان في هذه الدنيا هي المرحلة الأولى – وهي مرحلة قصيرة – من الحياة التي تستمر بعد الفجوة التي تسمى الموت. وهذا القرآن نفسه يؤكد مرة بعد مرة مبدأ المسؤولية المعنوية لجميع أعماله الشعورية وسلوكه. ويذكر كذلك أن استمرار هذه المسؤولية، في صورة العواقب التي لا مفر منها، سواء أكان من الخير أم الشر، في حياة الإنسان في الآخرة. ولكن كيف يمكن تفهيم الإنسان طبيعة هذه العواقب، وبالتالي نوعية الحياة التي تستقبله؟ لأنه كما أن بعث الإنسان هو كما يصفه القرآن نتيجة لخلق جديد، فالحياة اللاحقة ستختلف تمامًا عن كل ما واجهه الإنسان في هذه الحياة. وإذا كان كذلك فلا يكفي أن يقال

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣١٣).

(٢) The Message of the Qur'an (٥٧٨)، وهو في الأصل:

«It is logically impossible to believe in God as a conscious Creative Power without believing in the reality of a live after death as well».

للإنسان: (إذا عشت حياة صالحة في هذه الحياة، تفز بالسعادة في الآخرة) أو بالعكس: (إذا عشت حياة فاسدة، تعاقب في الآخرة). مثل هذا البيان يكون عامًا ومعنويًا إلى حد أبعد من أن يصل إلى خيال الإنسان، وبالتالي فلا يؤثر في سلوكه. فالمطلوب هو خطاب يكون أقرب إلى عقل الإنسان، ينتج منه نوع من التصور لعواقب أعمال الإنسان الشعورية وتجاوزاته. ومثل هذا الخطاب يكون ناجحًا باستخدام المجاز، والاستعارة، والأمثال، ويؤكد به من ناحية الاختلاف الكامل بين كل ما سيدركه الإنسان بعد البعث والذي قد أدركه في هذه الدنيا، ومن ناحية أخرى وضع وسائل للمقارنة بين هذين الأمرين ...»(١).

---

(١) The Message of the Qur'an (١١٣١)، وهو في الأصل:

«The Qur'an tells us that man's life in this world is but the first stage – a very short stage – of a life that continues beyond the hiatus called "death"; and the same Qur'an stresses again and again the principle of man's moral responsibility of all of his conscious actions and behavior, and the continuation of his responsibility, in the shape of inescapable consequences, good or bad, in a person's life in the hereafter. But how could man be able to understand the nature of these consequences and, thus, of the quality of the life that awaits him? – for, obviously, inasmuch as man's resurrection will be the result of what the Qur'an describes as "a new act of creation", the life that will follow upon it must be entirely different from anything that man can and does experience in this world. This being so, it is not enough for a man to be told, "If you behave righteously in this world, you will attain to happiness in the life to come", or, alternatively, "If you do wrong in this world, you will suffer for in the hereafter". Such statements would be far to general and abstract to appeal to man's imagination and, thus, to influence to his behavior. What is needed is a more direct appeal to the intellect, resulting in a kind of "visualization" of the consequences of one's conscious acts and omissions: and such an appeal can be effectively produced by means of metaphors, allegories and parables, each of them stressing, on the one hand, the absolute dissimilarity of all that man
=

فهذا الكلام فيه نوع من الغموض والاشتباه ويحتمل أحد معنيين:

١) أنه يقصد أن أوصاف الآخرة المذكورة في القرآن والسنة تختلف كيفيتها عما تحمل هذه الأسماء في الدنيا كالأكل والشرب والمنكح؛ ومن ثمة أطلق عليها اسم المجاز والتمثيل. فهو خطأ في التعبير لا في الاعتقاد.

٢) أنه ينكر حقيقة هذه الأوصاف في الآخرة، وأنها ليست موجودة؛ فلا ثمة أكل ولا شرب ولا منكح في الجنة، ولا ثمة نار حقيقية ولا سلاسل ولا غسلين في الجحيم، وإنما ذكرت هذه الأوصاف على سبيل الترغيب والترهيب. وأما أوصاف القيامة والجنة والنار فلا علم لأحد بها إلا الله.

الذي يظهر لي أن الاحتمال الثاني هو الأقوى؛ وذلك لسببين:

١) أنه نص على أن نعيم الجنة ليس ماديًا، وإنما هو نتيجة روحية؛ فقال بعد تأويله للسلسبيل الوارد في قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴾ [الإنسان: ١٨] ما ترجمته: «هذا التفسير مقنع جدًا لأنه يتضمن إشارة إلى حقيقة مفهوم الجنة وأنها مجاز فقط كنتيجة روحية لأعمال الإنسان الإيجابية في هذه الدنيا. وكون نعيمها ليس من الطبيعة المادية ظاهر كذلك من أوصافها المختلفة»[١].

٢) أن منهج محمد أسد العام في تفسيره لأوصاف الآخرة - سواء كان لما يتعلق بمواقف القيامة أو الجنة أو النار — هو وصفها بأنها مجاز والتمثيل، ويؤولها عن ظاهرها إلى معانٍ بعيدة لا يدل عليها اللفظ كما سيظهر في المباحث الثلاثة القادمة.

=

will experience in this world; and, on the other hand, establishing means of comparison between these two categories of experience».

(١) The Message of the Qur'an (١٠٤٧)، وهو في الأصل:

«It is, in my opinion, very convincing inasmuch as it contains an allusion to the highly allegorical character of the concept of "paradise" as a spiritual consequence of one's positive endeavors in this world, That its delights are not of a material nature is also evident from their varying descriptions».

فيتلخص من كلامه أنه كان يثبت وجود الآخرة، ولكن هذه الآخرة المثبتة عنده لا يمكن أن توصف. وكان يرى أن جميع ما ذكر من أوصاف الآخرة كنعيم الجنة وعذاب النار ليس على حقيقتها وإنما هي من باب التخييل لمصلحة ترغيب الناس وترهيبهم.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا الموقف:

قد لخص شيخ الإسلام ابن تيمية أقوال المخالفين لأهل السنة في المعاد؛ فقال: «فإن اليهود والنصارى ينكرون الأكل والشرب والنكاح في الجنة يزعمون أن أهل الجنة إنما يتمتعون بالأصوات المطربة والأرواح الطيبة مع نعيم الأرواح وهم يقرون مع ذلك بحشر الأجساد مع الأرواح ونعيمها وعذابها... وأما المنافقون من هذه الأمة الذين لا يقرون بألفاظ القرآن والسنة المشهورة فإنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون هذه أمثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني وهؤلاء مثل: القرامطة[1] الباطنية الذين قولهم مؤلف من قول المجوس[2] والصابئة[3] ومثل المتفلسفة الصابئة المنتسبين إلى الإسلام وطائفة ممن ضاهوهم: من كاتب أو متطبب أو متكلم

---

(١) **القرامطة**: حركة باطنية هدامة تنتسب إلى شخص اسمه: حمدان بن الأشعث ويلقب بقرمط في القرن الثالث. وأساس معتقدهم ترك العبادات والمحظورات وإقامة مجتمع على الإباحية والشيوع في النساء والمال. ويعتقدون بنبوة زاردشت ومزدك. وهم زنادقة ملاحدة. انظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٣٧٦ – ٣٨٢) والبداية والنهاية (١٤/ ٦٣٥ - ٦٣٨).

(٢) **المجوس**: كلمة فارسية تطلق على أتباع الديانة المجوسية، وهي ديانة وثنية ثنوية تقول بإلهين اثنين، أحدهما إله للخير والآخر للشر، وبينهما صراع دائم إلى قيام الساعة، التي تقوم حسب زعمهم الفاسد نتيجة لانتصار إله الخير على إله الشر. وهم طوائف: الكيومرثية، والزروانية والزردشتية. انظر: الملل والنحل (١/ ١٩٧ – ٢٠٨) والموسوعة الميسرة ٢/ ١١٣٩ – ١١٤١).

(٣) **الصابئة**: هي ديانة قديمة، وقد ورد اسمهم في القرآن. وهم نوعان: صابئة حنفاء موحدون، وصابئة مشركون، فالأولون هم الذين أثنى الله عليهم في القرآن. فهؤلاء كانوا يدينون بالتوراة قبل النسخ. والمشركون منهم هم عبدة الكواكب، وقيل: عبدة الملائكة. والصابئة المندائية هي طائفة الصابئة الوحيدة الباقية إلى اليوم، تعدّ يحيى عليه السلام نبيًا لها، ويزعمون أنهم على ملة نوح عليه السلام، تقدّس الكواكب والنجوم وتعظمها، وتتجه إلى نجم القطب الشمالي، وتعمد أتباعها في المياه الجارية. انظر: الرد على المنطقيين (٢٨٨)، أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية (٢١٢ – ٢١٣).

أو متصوف –كأصحاب "رسائل إخوان الصفا[(١)]" – وغيرهم أو منافق»[(٢)].

فقد خالف في هذه المسألة اليهود والنصارى والباطنية، ويضاف إلى هؤلاء في هذا الزمان: القاديانية وعلى رأسهم محمد علي اللاهوري الذي سبق محمد أسد إلى ترجمة معاني القرآن الكريم، فإنه كان يؤول أوصاف الجنة والنار كثيرًا في ترجمته، وذكر أنها من باب الأمثال والرموز[(٣)]. فتلخص أن مورد محمد أسد لهذا الموقف من أوصاف الآخرة قد يكون من إحدى النحل الثلاث:

١) اليهود (ولا سيما موسى بن ميمون)[(٤)] والنصارى؛ فقد يكون أن محمد أسد بقي عنده رواسب من يهوديته ونشأته في العالم النصراني.

٢) الباطنية؛ فقد سبق أن محمد أسد نقل نصوصًا عن ابن سينا.

٣) القاديانية، وهذا هو الذي يبدو لي أن يكون أقوى وأوضح الأقوال، وذلك أن التأويلات التي ذكرها محمد أسد في ترجمته تشبه التأويلات التي ذكرها محمد علي اللاهوري. وذلك لا ينفي أنه قد تأثر بالنحلتين الأوليين كذلك.

نقد موقف محمد أسد من أوصاف الآخرة:

نقد موقف محمد أسد من أوصاف الآخرة يكون من وجهين: ١) بيان موضع غلطه.

---

(١) **رسائل إخوان الصفا**: إخوان الصفا هم جماعة سرية باطنية مزجت الفلسفة اليونانية والعقيدة الباطنية بالعقيدة الإسلامية في خليط متضارب. وقد ألفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة عمليًا وعلميًا، وأفردوا لها فهرسًا وسموها رسائل إخوان الصفا، وهي تعتبر برنامج العمل السري الذي يستهدف القضاء على الإسلام ودولته لتأسيس دولتهم التي تضم شتى العقائد الوثنية والمجوسية والإباحية. انظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ٩٥٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٣١٣ – ٣١٤).

(٣) انظر: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (٧) و(١١)، و(٤٨)، و(٣٠٥)، و(٣١٠ – ٣١١).

(٤) انظر: إرشاد الثقات (١٤).

٢) بيان خطورة هذا المذهب.

الوجه الأول: موضع غلط محمد أسد في هذه المسألة

موضع غلط محمد أسد في هذه المسألة وغيرها من المسائل المتعلقة بالغيب أنه لم يفهم المراد بالقدر المشترك في النصوص، وأنه لا يمكن وصف الغيبيات إلا بالألفاظ التي فيها قدر مشترك بما هو مشاهد. وقد قال شيخ الإسلام متحدثًا عن أهمية فهم هذه المسألة: «وهذا الموضع من فهمه فهمًا جيدًا وتدبره، زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام، وقد بسط هذا في مواضع كثيرة، وبُيِّن فيها أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معيَّنًا مقيَّدًا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا، لا أن الموجودات في الخارج يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميّز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله»[1]. فموضع غلط محمد أسد وكثير ممن تكلم في هذه المسألة بالباطل هو عدم فهم قضية القدر المشترك.

وقد بين شيخ الإسلام حقيقة هذه المسألة إذ قال: «إذا أخبرنا الصادق المصدوق ﷺ عن الغيب الذي لا نشهده، فإنما نفهم مراده الذي أراد أن يفهمنا إياه لما بين ما أخبر به من الغيب، وبين ما علمناه في الشاهد من القدر الجامع الذي فيه نوع تناسب وتشابه، فإذا أخبرنا عما في الجنة من الماء واللبن والعسل والخمر والحرير والذهب، لم نفهم ما أراد إفهامنا إن لم نعلم هذه الموجودات في الدنيا، ونعلم أن بينها وبين ما في الجنة قدرا مشتركاً وتناسبًا وتشابهًا يقتضي أن نعلم ما أراد بخطابه، وإن كانت تلك الموجودات مخالفة لهذه من وجه آخر. كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: (ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء).»[2]. فلا يمكن معرفة الغيب إلا بهذه الطريقة؛ قال شيخ الإسلام: «فالأمور الغائبة لا يمكن معرفتها ولا التعريف بها إلا بما بينها وبين

(١) التدمرية (١٢٧ – ١٢٨).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١٢٣ – ١٢٤).

الأمور الشاهدة من المشابهة»[١].

فالله تعالى أخبرنا في مواضع كثيرة عن أوصاف الجنة وما فيها من النعيم، وعن أوصاف النار وما فيها من النكال والعذاب. فأخبرنا عن الأكل والشرب النكاح في الجنة، ونحن نعرف المراد بهذه الألفاظ، وهو حق على حقيقته، ولكن بين الأكل والشرب والنكاح في الدنيا والآخرة من التفاوت ما لا يخطر بالبال. ومن الأمثلة الرائعة لذلك من السنة النبوية ما ورد في حديث صلاة الكسوف؛ فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: (خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فصلى، قالوا: يا رسول الله، رأيناك تناولت شيئا في مقامك، ثم رأيناك تكعكعت، قال: إني أريت الجنة، فتناولت منها عنقودا، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا)[٢]. فالمراد بالعنقود معروف في اللغة، ولكن هناك تفاوت عظيم بين عنقود الدنيا وعنقود الآخرة.

الوجه الثاني: **خطورة هذا المذهب**

هذا المذهب الذي ذهب إليه محمد أسد في غاية الخطورة، ويتبين ذلك خلال هذه الأوجه الأربعة:

الوجه الأول: قد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على كفر مؤولي نصوص الآخرة؛ فقال: «وأما المنافقون من هذه الأمة الذين لا يقرون بألفاظ القرآن والسنة المشهورة فإنهم يحرّفون الكلم عن مواضعه، ويقولون هذه أمثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني. وهؤلاء مثل القرامطة الباطنية الذين قولهم مؤلف من قول المجوس والصابئة ومثل المتفلسفة الصابئة المنتسبين إلى الإسلام وطائفة ممن ضاهوهم: من كاتب أو متطبب أو متكلم أو متصوف –كأصحاب "رسائل إخوان الصفا" وغيرهم – أو منافق. وهؤلاء كلهم كفار يجب قتلهم باتفاق أهل الإيمان؛ فإن محمدا ﷺ قد بيّن ذلك بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر وتواتر ذلك عند أمته خاصها وعامها... ويجب على ولي الأمر قتل من أنكر ذلك ولو أظهر التصديق بألفاظه فكيف بمن

---

(١) المصدر السابق (٩/ ١٠ – ١١).

(٢) سبق تخريجه.

ينكر الجميع؟ والله أعلم»[١]. فهذا المذهب الذي ذهب إليه محمد أسد مذهب كفري مخرج من الملة، يستحق صاحبه العقوبة البليغة وهي القتل[٢].

الوجه الثاني: النصوص الدالة على أوصاف الآخرة كثيرة جدًا، بل القرآن مليء من أوله إلى آخره بما يدل على ذلك، فتحريف هذه النصوص كلها من أوضح أمثلة تحريف الكلم عن مواضعه. وقد ذم الله اليهود في عدة آيات لتحريفهم الكلم عن مواضعه؛ فقال تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ ﴾ [المائدة: ١٣]. وذلك مع أن الكلام الذي ذم الله اليهود على تحريفه لا يبلغ عشر معشار النصوص التي حرفها محمد أسد، إذ حرّف أوصاف الغيب الواردة في القرآن كالصفات، والملائكة، والآخرة. فبذلك يدخل في الوعيد من باب أولى. وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا فيه رد على اليهود والنصارى والصابئين من المتفلسفة وغيرهم، فإنهم ينكرون أن يكون في الجنة أكل وشرب ولباس ونكاح ويمنعون وجود ما أخبر به القرآن. ومن دخل في الإسلام ونافق المؤمنين تأول ذلك على أن هذه أمثال مضروبة لتفهيم النعيم الروحاني إن كان من المتفلسفة الصابئة المنكرة لحشر الأجساد. وإن كان من منافقة الملتين المقرين بحشر الأجساد تأول ذلك على تفهيم النعيم الذي في الجنة من الروحاني والسماع الطيب والروائح العطرة. فكل ضال يحرّف الكلم عن مواضعه إلى ما اعتقد ثبوته»[٣].

الوجه الثالث: ذكر محمد أسد أن هذه النصوص المتعلقة بالآخرة قد ذُكرت على سبيل

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣١٣ – ٣١٤).

(٢) ولكن هذا التكفير المطلق لا يستلزم التكفير المعين إلا إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع؛ قال شيخ الإسلام: «فإن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق، ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع». مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٧٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٩).

الترغيب والترهيب مع أنه لا وجود لهذه الأشياء في الحقيقة. ومن اعتقد مثل هذا الاعتقاد فإنه تسقط عنده قيمة الإيمان بالآخرة، لأن كل ما ذكر لا حقيقة له. وقد قال الدكتور ناصر العقل في رده على موقف المدرسة العقلانية – وذكر منهم محمد أسد – من نصوص الآخرة: «وإذا تصورنا الآخرة على ذلك التأويل والألغاز والرموز، التي تؤول في النهاية إلى الاعتقاد بأن الآخرة والجنة والنار إنما هي صورة تمثيلية بزعمهم، لا واقع لها، ولا حقيقة، فإنها عقلًا تسقط قيمتها الاعتقادية والخلقية»(١).

الوجه الرابع: قول محمد أسد هو في الحقيقة قول أهل الوهم والتخييل(٢)، وأن الله إنما ذكر هذه النصوص لمصلحة الجمهور؛ فهو في الحقيقة يتهم الله ورسوله ﷺ بالكذب للمصلحة والعياذ بالله. وقد قال شيخ الإسلام مبيّنًا لهذا المذهب: «فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر، وعن الجنة والنار، بل وعن الملائكة، بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، ولكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله جسم عظيم، وأن الأبدان تعاد، وأن لهم نعيماً محسوساً، وعقاباً محسوساً، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر، لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا، وإن كان هذا كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور، إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريق... وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذباً وباطلاً ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة»(٣). وهذا الاتهام من أخطر التهم وأقبحها على الإطلاق؛ وبيان ذلك من وجهين:

---

(١) الاتجاهات العقلانية الحديثة (٣٢٢).

(٢) **أهل الوهم والتخييل**: هم المنتسبون إلى الإسلام من الفلاسفة وعلى رأسهم ابن سينا؛ وهم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، ولكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به، وإن كان هذا كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور، إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريق. انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٨ – ٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٨ – ٩).

١) أن الله قد وصف الذين يكذبون على الله يكذّبون أخباره الصادقة بأنهم أظلم الناس وتوعده بالنار؛ فقال تعالى: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الزمر: ٣٢].

٢) قد أكّد الله سبحانه في كتابه أنه أصدق قيلًا وأحسن حديثًا؛ فقال: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٨٧] وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٢]، وقال إنه لا يخلف الميعاد: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ [آل عمران: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٦] فكيف يقال إن الله مع أنه أصدق قيلًا وأحسن حديثًا، وأنه لا يخلف الميعاد، أنه قد كذب في ذكر هذه الأوصاف للآخرة لترغيب الناس وترهيبهم، وأنه أخلف الميعاد؟

فخلاصة موقف محمد أسد من الآخرة إجمالًا أنه قال إن الآخرة موجودة مع أن جميع الأوصاف التي ذكر لها في نصوص الكتاب والسنة إنما ذكر على سبيل المجاز والتمثيل، فلا حقيقة لها في الواقع. وأما القول بالبعث الجسماني أو الروحاني فلم أقف أنه تعرّض له. وهذا المذهب في غاية الخطورة ومصادم لأصول الإيمان وقواعده.

المبحث الثاني: موقفه من أشراط الساعة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف من يأجوج ومأجوج

المطلب الثاني: موقفه من الدابة

لم أقف على أن لمحمد أسد كلامًا عامًا وتنظيرًا في مسألة أشراط الساعة، ولكنه عاب على المسلمين إيمانهم بالمهدي وذكر أنه يؤدي إلى الكسل والتباطؤ في كتابه الإسلام على مفترق الطرق[١]. وقد أوّل الدجال بأن المراد به الحضارة الغربية في كتابه الطريق إلى مكة[٢]. وأوّل النار التي تخرج من المشرق بأنها المراد بها جملة من الكوارث الاجتماعية الني تصيب الناس في الشرق، فيدمّر أساس الثقافات الشرقية، ويجعلهم يقلدون الناس في الغرب[٣]. وأما في ترجمته لمعاني القرآن الكريم فقد تعرّض لتأويل اثنين من أشراط الساعة؛ وهما: خروج يأجوج ومأجوج والدابة.

---

(١) انظر: Islam at the Crossroads (٨٣).

(٢) انظر: The Road to Mecca (٢٩٢ – ٢٩٥).

(٣) انظر: Translation of Sahih al-Bukhari (٢٤١).

المطلب الأول: موقفه من يأجوج ومأجوج

يأجوج ومأجوج أمتان عظيمتان من بني آدم، وهم غير مسلمين، وهم أكثر أهل النار. وقد قال النبي ﷺ عنهم: (يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟، قال: من كل ألف تسع مائة وتسعة وتسعين، فعنده يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد. قالوا: يا رسول الله، وأينا ذلك الواحد؟ قال: أبشروا، فإن منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج ألفا)[(١)].

وأخبر الله عن قصة بناء ذي القرنين السد الذي يحول بينهم وبين الخروج إلى سائر الأمم؛ فقد قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ ﴾ [الكهف: ٩٢ – ٩٧].

وقد أخبر النبي ﷺ أنهم يحاولون الخروج من هذا السد إذ قال: (لا إله إلا الله، ويل للعرب من شرّ قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه. وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها)[(٢)]. وقد أخبر الله تعالى أنهم يخرجون من هذا السد في آخر الزمان؛ فقال تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٤٨)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج، (٢/ ٤٥٨ – ٤٥٩).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٢٢)، كتاب الإيمان، باب قوله: «يقول الله لآدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين»، (١/ ١٢٠ – ١٢١)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣٤٦) كتاب أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج، (٢/ ٤٥٨).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٨٠)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج =

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ﴾[الأنبياء: ٩٦].

وأخبر النبي ﷺ أنهم يخرجون بعد نزول عيسى عليه السلام وأنهم يموتون وهو لا يزال على قيد الحياة؛ فعن نواس بن سمعان[١] أن النبي ﷺ قال: (... ثم يأتي عيسى ابن مريم قوم قد عصمهم الله منه، فيمسح عن وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة، فبينما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى: إني قد أخرجت عبادا لي، لا يدان لأحد بقتالهم، فحرز عبادي إلى الطور ويبعث الله يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء، ويحصر نبي الله عيسى وأصحابه، حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه، فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم، فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله...)[٢].

فيأجوج ومأجوج أمتان عظيمتان موجودتان الآن وسيخرجون في آخر الزمان. وخروجهم في آخر الزمان ثابت بالكتاب والسنة والإجماع[٣]. وكل ذلك حق على حقيقته.

موقف محمد أسد من يأجوج ومأجوج:

كان محمد أسد يرى أن قصة يأجوج ومأجوج قصة تمثيلية لا حقيقية كما سبق ذكره في

=

ومأجوج (٢/ ١٣١٦ – ١٣١٧) من حديث زينب بنت جحش رضي الله عنها.

(١) **نواس بن سمعان:** هو نواس بن سمعان بن خالد العامري الكلابي. صحابي جليل. روى عن النبي ﷺ، وروى عنه جبير بن نفير وبسر بن عبيد الله. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٥/ ٣٤٥)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ١٥٣٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٣٧)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، (٢/ ١٣٤١ – ١٣٤٣).

(٣) انظر: البحور الزاخرة في علوم الآخرة (١/ ٥٢٠)، لمحمد بن أحمد السفاريني.

موقفه من قصص القرآن. وبناء على ذلك كان يؤول خروجهم في آخر الزمان؛ فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴾ [الكهف: ٩٨] ما ترجمته: «كان بعض المفسرين في قديم الزمان (كالطبري) يرى أن هذه الآية تشير إلى واقعة تاريخية لا شك فيها، وهي ما يحصل في المستقبل من خروج الأمتين الوحشيتين يأجوج ومأجوج. وكان الناس يرون أنهم المغل والتتر. وهذا التحديد مأخوذ من الحديث الصحيح الذي رواه ابن حنبل والبخاري ومسلم أن النبي ﷺ رأى في منامه رؤية نبوية وقام فزعًا يقول: (لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج). فكان المسلمون منذ القرون الوسطى يرون أن هذه الرؤية تشير إلى تنبؤ بالهجوم المغولي في القرن الثالث عشر، الذي دمّر الدولة العباسية، وبالتالي القوة السياسية للعرب ...». ثم أطال الكلام وختمه بقوله: «وفي الأخير؛ فالافتراض الأقرب إلى المنطق هو القول أن عبارات: يأجوج ومأجوج، تمثيلية فقط، وهي لا تشير إلى قبائل معينة أو أشخاص، ولكنها تشير إلى عدد من الكوارث الاجتماعية التي تسبب في التدمير الشامل لحضارة الإنسان قبل قيام الساعة»(١).

---

(١) The Message of the Qur'an (٥٠٥) وهو في الأصل:

«Some of the classical commentators (e.g., Tabari) regard this as a prediction of a definite, historic event: namely, the future break-through of the savage tribes of "Gog and Magog", who are conceived of as identical with the Mongols and Tatars (see note 95 above). This "identification" is mainly based on a well-authenticated Tradition-recorded by Ibn Hanbal, Bukhari and Muslim -which tells us that the Apostle of God had a prophetic dream to which he referred, on awakening, with an exclamation of distress: "There is no deity save God! Woe unto the Arabs from a misfortune that is approaching: a little gap has been opened today in the rampart of Gog and Magog!" Ever since the late Middle Ages, Muslims have been inclined to discern in this dream a prediction of the great Mongol invasion in the thirteenth century, which destroyed the Abbasid Empire and, thus, the political power of the Arabs...

And, finally, it is most logical to assume (especially on the basis of 21:96-97) =

فكان يرى أن الآيات المتعلقة بخروجهم في آخر الزمان إنما تشير إلى كوارث اجتماعية تسبب التدمير الشامل لحضارة الإنسان في آخر الزمان.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

لم أقف على من سبق محمد أسد إلى هذا الموقف، ولم يشر إلى أنه أخذ عن أحد العلماء فهو والله أعلم من مفرداته.

نقد موقف محمد أسد من خروج يأجوج ومأجوج في آخر الزمان:

نقد موقف محمد أسد من هذا التأويل يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: هذا التأويل الذي تبناه محمد أسد في تفسير هذه الآيات يخالف ما أجمع عليه المسلمون من كون يأجوج ومأجوج أمتان حقيقيتان وستخرجان في آخر الزمان وأنهم من علامات الساعة الكبرى كما سبقت الإشارة إليه.

الوجه الثاني: قد دلّ القرآن الكريم على أن يأجوج ومأجوج من الآدميين المفسدين في الأرض. وهذا يمنع تأويل محمد أسد أنهم ليسوا من الآدميين وإنما هم إشارة إلى كوارث اجتماعية. قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُواْ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ ﴾ [الكهف: ٩٢ – ٩٧]. قال الشيخ عبد الرحمن بن

=

that the terms Yajuj and Majuj are purely allegorical, applying not to any specific tribes or beings but to a series of social catastrophes which would cause a complete destruction of man's civilization before the coming of the Last Hour»

ناصر السعدي: «فهذه الآيات الكريمات صريحة أن يأجوج ومأجوج من الآدميين... وتدل هذه الآيات على أنهم من جنس هؤلاء القوم الذين اشتكوا منهم الآذية، إلا أنهم تميزوا بالإفساد في الأرض، وأن ذا القرنين رحم هؤلاء الذين اشتكوا منهم الأذية، فبنى ذلك الردم الذي ينفذون منه إليهم»[1].

ثم إذا جاء وعد الآخرة فإن الله يسوي هذا الردم بالأرض؛ قال تعالى عن ذي القرنين: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ [الكهف: ٩٨]. قال ابن جرير: «فلما رأى ذو القرنين أن يأجوج ومأجوج لا يستطيعون أن يظهروا ما بنى من الردم، ولا يقدرون على نقبه، قال: هذا الذي بنيته وسويته حاجزا بين هذه الأمة، ومن دون الردم — رحمة من ربي، رحم بها من دون الردم من الناس، فأعانني برحمته لهم حتى بنيته وسويته ليكف بذلك غائلة هذه الأمة عنهم. وقوله ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ [الكهف: ٩٨] يقول: فإذا جاء وعد ربي الذي جعله ميقاتا لظهور هذه الأمة وخروجها من وراء هذا الردم لهم. ﴿جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ [الكهف: ٩٨]، يقول: سواه بالأرض فألزقه بها»[2].

فحينئذ يخرج يأجوج ومأجوج على الناس؛ كما قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٦] «فيخرجون إلى الناس في هذه الحالة والوصف، الذي ذكره الله من كل من مكان مرتفع، وهو الحدب ينسلون أي: يسرعون. وفي هذا دلالة على كثرتهم الباهرة، وإسراعهم في الأرض، إما بذواتهم، وإما بما خلق الله لهم من الأسباب التي تقرب لهم البعيد، وتسهل عليهم الصعب، وأنهم يقهرون الناس، ويعلون عليهم في الدنيا، وأنه لا يد لأحد بقتالهم»[3].

فكتاب الله يدل دلالة واضحة على أن يأجوج ومأجوج أمتان وأنهم سيخرجون في آخر الزمان ويفسدون في الأرض كما أفسدوا فيها في زمن ذي القرنين. ولا يمكن بأي حال أن تؤول

---

(١) يأجوج ومأجوج، ضمن الكتاب رسالتان في فتنة الدجال ويأجوج ومأجوج (٧٣).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٥/ ٤١٢).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٦١٩).

هذه الآيات بأنها تدل على كوارث اجتماعية.

الوجه الثالث: إن كان محمد أسد حاول أن يؤول الآيات الواردة في شأن يأجوج ومأجوج فلا يمكن البتة أن يؤول النصوص الصحيحة الصريحة من السنة النبوية. وهذه الأحاديث متكاثرة؛ وقد اجتهد بعض العلماء في جمعها كابن كثير[1].

وقد سبق إيراد حديث نواس بن سمعان الذي يدل دلالة واضحة على أن يأجوج ومأجوج أمتان حقيقيتان وأنهم سيخرجون في زمن عيسى. وفي حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: (تفتح يأجوج ومأجوج فيخرجون كما قال الله تعالى: ﴿ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٦] ، فيعمون الأرض، وينحاز منهم المسلمون، حتى تصير بقية المسلمين في مدائنهم وحصونهم، ويضمون إليهم مواشيهم، حتى أنهم ليمرون بالنهر فيشربونه، حتى ما يذرون فيه شيئا، فيمر آخرهم على أثرهم، فيقول قائلهم: لقد كان بهذا المكان، مرة ماء، ويظهرون على الأرض فيقول قائلهم: هؤلاء أهل الأرض، قد فرغنا منهم، ولننازلن أهل السماء، حتى إن أحدهم ليهز حربته إلى السماء، فترجع مخضبة بالدم، فيقولون: قد قتلنا أهل السماء، فبينما هم كذلك، إذ بعث الله دواب كنغف الجراد، فتأخذ بأعناقهم فيموتون، موت الجراد، يركب بعضهم بعضا، فيصبح المسلمون لا يسمعون لهم حسا، فيقولون: من رجل يشري نفسه، وينظر ما فعلوا؟ فينزل منهم رجل قد وطن نفسه على أن يقتلوه، فيجدهم موتى فيناديهم ألا أبشروا فقد هلك عدوكم، فيخرج الناس، ويخلون سبيل مواشيهم، فما يكون لهم رعي إلا لحومهم فتشكر عليها، كأحسن ما شكرت من نبات أصابته قط)[2].

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٩/ ٢٣٤ – ٢٤٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (٤٠٧٩)، كتاب أبواب الفتن، باب فتنة الدجال وخروج عيسى بن مريم عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج (٥/ ٢٠٥ – ٢٠٦).

وأخرجه أحمد في المسند (١١٧٣١)، (١٨/ ٢٥٦ – ٢٥٨).

وقال ابن كثير: «وهو إسناد جيد» كما في البداية والنهاية (١٩/ ٢٣٧). وحسنه الألباني كما في الصحيحة (١٧٩٣)، (٥/ ٤٠٢ – ٤٠٣).

وكادت تكون كل جملة من جمل هذا الحديث نصًا جليًا في رد تأويل محمد أسد لخروج يأجوج ومأجوج.

الوجه الرابع: لا يسلم ما ذكره محمد أسد كالتمهيد لقوله، وهو أن العلماء منذ القرون الوسطى كانوا يرون أن يأجوج ومأجوج هم المغل والتتر؛ فإن هذا القول غير مسلّم، ولم ينقل محمد أسد عن أحد العلماء هذا القول. بل الأولى في هذه القضية الإمساك عن تحديد مكان وجودهم الآن مع التصديق التام أنهم موجودون وأنهم سيخرجون في آخر الزمان، كما أخبر به الله ورسوله ﷺ. وإن حصل من بعض العلماء اجتهاد في تحديد مكان وجودهم فلا يجوز أن يكون هذا الخطأ الصادر من بعض العلماء سببًا لتأويل النصوص الواضحة الدالة على أن الظاهر هو المراد.

فخلاصة موقف محمد أسد من خروج يأجوج ومأجوج تأويل هذه الحادثة بأن المراد بها أنها تحصل كوارث اجتماعية في آخر الزمان، وهو تأويل مخالف لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ إجماع المسلمين.

المطلب الثاني: موقفه من الدابة

قد أخبر الله ﷻ أنه ستخرج للناس في آخر الزمان دابة من الأرض تكلمهم؛ فقال تعالى: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ [النمل: ٨٢]. «أي: تكلم العباد أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون. أي: لأجل الناس ضعف علمهم ويقينهم بآيات الله، فإظهار الله هذه الدابة من آيات الله العجيبة ليبين للناس ما كانوا فيه يمترون. وهذه الدابة هي الدابة المشهورة التي تخرج في آخر الزمان وتكون من أشراط الساعة كما تكاثرت بذلك الأحاديث. ولم يأت دليل يدل على كيفيتها ولا من أي نوع هي، وإنما دلت الآية الكريمة على أن الله يخرجها للناس وأن هذا التكليم منها خارق للعوائد المألوفة وأنه من الأدلة على صدق ما أخبر الله به في كتابه والله أعلم»(١).

وقد بيّن رسول الله ﷺ في أحاديث كثيرة أن خروج هذه الدابة من أشراط الساعة؛ فقال ﷺ: (إن الساعة لا تكون حتى تكون عشر آيات: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف في جزيرة العرب والدخان والدجال، ودابة الأرض ...)(٢).

«والإيمان بالدابة، وما تفعله حيثئذ مما هو ثابت شرعًا وتعليمه للناس؛ هو مما يزيد الإيمان ويقوي الاستعداد ليوم المعاد»(٣).

وقد أجمع أهل السنة على الإيمان بخروج الدابة كما سطروه في كتب العقائد(٤).

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (٧١٤ – ٧١٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٠١)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة، (٢/ ٣٢٧)، من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه.

(٣) الدابة، دراسة عقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة (٥ – ٦)، للأستاذ الدكتور محمد بن عبد العزيز العلي.

(٤) انظر: الرسالة إلى أهل الثغر (١٦٦). والرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقاد وأصول الديانات (٢٤٤)، لعثمان بن سعيد الداني القرطبي . وسواء السراط لشأن الأشراط (٢/ ٣٦١ – ٣٦٢)، لشمس الدين محمد الحجازي بن محمد الشعراوي.

موقف محمد أسد من الدابة:

لم يكن محمد أسد يثبت وجود الدابة وإنما كان يرى أنها من قبيل المجاز؛ فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ [النمل: ٨٢] ما ترجمته: «الظاهر أن إخراج الدابة من الأرض من قبيل المجاز، بمعنى النظرة الدنيوية عند الإنسان للحياة. وهي بعبارة أخرى: المادية التي تدمر الحياة الروحية، وأن ذلك من علامات الساعة. هذه الدابة تُكلم الناس رمزيًا أن إغراقهم الذي هم فيه هو في القيم المادية فقط، وبالتالي فهم قد قاربوا التدمير الذاتي، وهو نتيجة قلة إيمانهم بالله»(١).

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا التأويل:

وقد أوّل أهل البدع النصوص الواردة في الدابة قديمًا وحديثًا، وذكر المفسرون عدة أوصاف مختلفة للدابة، ولكني لم أقف على من سبق محمد أسد إلى هذا التأويل نفسه. وإن كان الظاهر أن بعض أتباع المدرسة العقلانية أوّلوا الدابة كما سيأتي ذكره لاحقًا. وقد بحث الدكتور محمد بن عبد العزيز العلي هذه المسألة فأجاد وأفاد، وذكر عشرة أقوال في ماهية الدابة(٢)، ولكنه لم يذكر تأويل محمد أسد نفسه عن أحد من المفسرين أو أهل البدع.

نقد موقف محمد أسد من الدابة:

موقف محمد أسد من الدابة غير صحيح، وهو منتقد من أربعة أوجه:

الوجه الأول: قد نفى محمد أسد أنه تخرج دابة من الأرض في آخر الزمان حيث قال إن

---

(١) The Message of the Qur'an (٦٥٥) وهو في الأصل:

«The "creature brought forth out of the earth" is apparently an allegory of man's "earthly" outlook on life - in other words, the soul-destroying materialism characteristic of the time preceding the Last Hour. This "creature" parabolically "tells" men that their submergence in exclusively materialistic values - and, hence, their approaching self-destruction - is an outcome of their lack of belief in God».

(٢) الدابة، دراسة عقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة (٣٣ - ٦٤).

الآية الدالة على ذلك من باب المجاز. وقد خالف بهذا القول إجماع المسلمين، وكفى بذلك إبطالًا لهذا التأويل. وقد وقع من بعض المفسرين بعض الأخطاء في تحديد ماهية الدابة، ولكنهم مع ذلك قد اتفقوا على أنه ستكون هناك دابة تخرج من الأرض؛ فلازم قول محمد أسد أنه قد خفي على جميع المفسرين منذ عهد الصحابة إلى زمنه المراد بهذه الآية وهذه الأحايث المتكاثرة في شأن الدابة، ولم يفهمها إلا هو.

الوجه الثاني: الدابة في اللغة العربية معروفة؛ فهي اسم لما دبّ من الحيوان، ثم غلب اسم الدابة على ما يركب من الدواب[١]. فصرف محمد أسد هذا اللفظ المعروف في اللغة والعرف إلى هذا التأويل البعيد، بدون ذكر أدنى دليل على هذا الصرف. وهذا جناية على النصوص الشرعية واللغة. قال الشيخ أحمد شاكر[٢]: «والآية صريحة بالقول العربي أنها ((دابة))، ومعنى ((الدابة)) في لغة العرب معروف واضح، لا يحتاج إلى تأويل... ولكن بعض أهل عصرنا، من المنتسبين للإسلام، الذين فشا فيهم المنكر من القول، والباطل من الرأي، الذين لا يريدون أن يؤمنوا بالغيب، ولا يريدون إلا أن يقفوا عند المادة، التي رسم لهم معلمهم وقدوتهم كملحدي أوروبة الوثنيين الإباحيين، المتحللين من كل خلق أو دين، هؤلاء لا يستطيعون أن يؤمنوا بما يؤمنون به، ولا يستطيعون أن ينكروا إنكارًا صريحًا، فيجمجمون، ويحاورون ويداورون، ثم يتأوّلون فيخرجون بالكلام الوضعي الصحيح للألفاظ في العرب، يجعلونه أشبه بالرموز، لما وقع في أنفسهم من الإنكار الذي يبطنون»[٣].

الوجه الثالث: قد ورد في السنة النبوية حديث يبين صفات الدابة، وهي دالة على أن

---

(١) انظر: لسان العرب (٤/ ٧٦).

(٢) **أحمد شاكر**: هو أبو الأشبال أحمد بن محمد شاكر بن أحمد المصري. المعلامة، المحدّث، المحقق أخذ عن: والده الشيخ محمد شاكر، والشيخ محمود أبو دقيقة. من مؤلفاته: عمدة التفسير – وهو اختصار لتفسير ابن كثير –، والشرع واللغة. ومن تحقيقاته: تفسير الطبري، ومسند الإمام أحمد. توفي عام: ١٣٧٧ هـ. انظر: جماعة أنصار السنة المحمدية (٢٠٢ – ٢١٤).

(٣) المسند للإمام أحمد بتعليق الشيخ أحمد شاكر (١٥/ ٨٢).

الدابة دابة حقيقية. وهذا يبطل تأويل محمد أسد بالكلية. فقد قال النبي ﷺ: (تخرج الدابة، فتسم الناس على خراطيهم، ثم يعمرون فيكم حتى يشتري الرجل البعير، فيقول: ممن اشتريته؟ فيقول: اشتريته من أحد المخطمين)[١]. فالمراد بالحديث أن الدابة «تكويهم على أنوفهم، بالإيمان أو الكفر، فيصبح ذلك سمة ووصفًا عامًا ظاهرًا لذلك الإنسان»[٢]. فهذا الوصف يمتنع أن ينطبق على تأويل محمد أسد.

الوجه الرابع: من قرأ آية النمل بالتدبر عَلِم عِلمَ اليقين أن تأويل محمد أسد باطل. فالله ﷻ يقول: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾فكيف يُخرج الله النظرة الدنيوية من الأرض؟ ثم قال الله: ﴿ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ [النمل: ٨٢]. فكيف تكلم المادة الناس في كونهم لا يوقنون بآيات الله؟ هذه التأويلات لا تخطر ببال من قرأ هذه الآيات إن كان غير متأثر بالفلسفة العقلانية التي كانت موجودة عند محمد أسد. ولهذا السبب لم يخطر هذا التأويل ببال أحد من السلف ولا المفسرين بعدهم إلى عصرنا هذا.

فخلاصة موقف محمد أسد من الدابة أنها مجاز بمعنى النظرة الدنيوية عند الناس للحياة. وهذا التأويل لا يدل عليه أي دليل من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، فهو باطل ومردود.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٢٣٠٨)، (٣٦/ ٦٤٦)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٩)، وقال: «رواه أحمد في المسند ورجاله رجال الصحيح غير عمر بن عبد الرحمن بن عطية وهو ثقة».
وصححه الألباني كما في الصحيحة (٣٢٢)، (١، القسم الثاني/ ٦٣٩ - ٦٤٠).

(٢) صحيح أشراط الساعة ووصف ليوم البعث وأهوال يوم القيامة (٣٠٧)، لمصطفى أبي نصر الشلبي.

المبحث الثالث: موقفه من مواقف القيامة

قد أخبر الله في كتابه العزيز عن يوم لا ريب فيه؛ يوم الحشر والنشور؛ يوم يبعث الله من في القبور. وهو القارعة ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ﴾ [القارعة: ٣] «سميت بذلك لأنها تقرع القلوب بأهوالها»[١].

وهو الغاشية فـ﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ﴾ [الغاشية: ١] وسميت بذلك «لأنها تغشى بإفزاعها، أي: تعمهم بذلك»[٢].

وهو الواقعة ﴿ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾ [الواقعة: ٢] «سميت بذلك لتحقق كونها ووجودها»[٣].

وأسماء ذلك اليوم كثيرة لعظم شأنه، لأن الشيء «كل ما عظم شأنه تعددت صفاته وكثرت أسماؤه. وهذا جميع كلام العرب، ألا ترى أن السيف لما عظم عندهم موضعه وتأكد نفعه لديهم وموقعه جمعوا له خمسمائة اسم. وله نظائر. فالقيامة لما عظم أمرها، وكثرت أهوالها، سماها الله تعالى في كتابه بأسماء عديدة، ووصفها بأوصاف كثيرة»[٤].

وقد أخبر الله ورسوله ﷺ عن تفاصيل ذلك في نصوص كثيرة، حتى جمعها العلماء في كتب متعددة. وهذه النصوص كلها تدل على شدة أهوال ذلك اليوم. وهذه النصوص كلها حق على حقيقته لا يمكن تأويلها البتة. وهذه الأهوال واقعة على روح الإنسان وجسده وهو أمر «اتفقت عليه الشرائع، ونطقت به كتب الله ﷻ سابقها، ولاحقها، وتطابقت عليه الرسل: أولهم وآخرهم، ولم يخالف فيه أحد منهم»[٥].

موقف محمد أسد من مواقف يوم القيامة:

قد سبق تقرير موقف محمد أسد من نصوص الآخرة، وأنه رأى أنها كلها من باب المجاز

---

(١) كتاب التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/ ٥٤٩)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي.

(٢) المصدر السابق (٢/ ٥٧٧).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/ ١٢٥).

(٤) كتاب التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/ ٥٤٤)

(٥) إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات (١٤).

والتمثيل. ويدخل في ذلك ما يتعلق بأهوال يوم القيامة. ومع ذلك فقد تعرّض لأربع آيات متعلقة بأهوال يوم القيامة على وجه التفصيل وأوّلها، وذكر بعض الشبهات لتأويلاته؛ فالنصوص التي أولها هي الآيات المتعلقة بـ:

١) أخذ الكتاب باليمين أو اليسار عند الحساب.

٢) ختم الفم وتكليم الأيدي والأرجل.

٣) كون المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد وأن سرابيلهم من قطران.

الخطأ الأول: موقفه من أخذ الكتاب باليمين أو اليسار عند الحساب

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾[الإسراء: ٧١] ما ترجمته: «هذا التمثيل الرمزي، استخدمه القرآن كثيرًا، وهو يشير إلى الاعتراف بالصلاح من الناحية الروحية، كما أن الشمال تدل على العكس»[(١)] .

وقال في تفسير الآية: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴾ [الانشقاق: ١٠] ما ترجمته: «عند أول النظرة لهذه الآية، قد يفهم منها التعارض بينها وبين ما ذكر في (الحاقة: ٢٥) أن حساب العاصي يوضع في يمينه. ولكن العبارة المذكورة هنا تشير إلى خوف العاصي عند محاسبته، وأنه ما يريد أن يُرى إياه. ويقال بعبارة أخرى إن عدم رغبته في أن يراه – أي الحساب – ذُكر رمزيًا بأنه يأخذه وراء ظهره»[(٢)].

---

(١) The Message of the Qur'an (٤٧٨) وهو في الأصل:

((A symbolic image, often used in the Qur'an, denoting an acknowledgement of righteousness in the spiritual sense, just as the "left hand" indicates its opposite)).

(٢) The Message of the Qur'an (١٠٧٤) وهو في الأصل:

((At first glance, this seems to contrast with 69:25, where it is stated that the record of the unrighteous "shall be placed in his left hand". In reality, however; the present formulation alludes to the sinner's horror at his record,

=

والتفسير الثاني فيه شيء من الغموض، وقد يفهم منه أنه يكون ثمة محاسبة بحساب أو كتاب. ولكن الذي يبدو أن التفسير الأول مبيّن لمراده، وذلك أنه قال: «هذا التمثيل الرمزي، **استخدمه القرآن كثيرًا**، وهو يشير إلى الاعتراف بالصلاح من الناحية الروحية». فيرى أن الآيات الواردة في أخذ الكتاب من قبيل هذا التمثيل الرمزي، لأنه قال إن القرآن يستخدم هذا الرمز كثيرًا.

فكان يرى أن أخذ الكتاب من باب التمثيل وليس على وجه الحقيقة. فلا ثَمّ رجل يأخذ كتابه بيمينه ولا أحد يأخذ كتابه بشماله، وإنما تشير هذه الآيات إلى تمثيلات رمزية أنهم يعترفون بصلاحهم أو فسادهم.

المورد الذي استقى منه هذا القول:

وقد نُسب نحو هذا التأويل إلى المعتزلة قديمًا وإن شكك بعض الباحثين في صحة هذه النسبة[1]، فلا يظهر للباحث عمن أخذ هذا التأويل، إلا أنه يمشي على قاعدته العامة في تأويل نصوص الآخرة.

نقد هذا التفسير:

هذا التفسير منتقد من أربعة أوجه:

الوجه الأول: هذا التأويل مخالف للكتاب والسنة والإجماع؛ قال السفاريني: «والحاصل أن نشر الصحف وأخذها باليمين أو الشمال مما يجب الإيمان به، وعقد القلب بأنه حق؛ لثبوته بالكتاب والسنة والإجماع»[2].

=

and his wish that he had never been shown it (69:25-26): in other words, his not wanting to see it is symbolized by its appearance "behind his back".»

(١) انظر: الحياة الآخرة ما بين البعث إلى دخول الجنة والنار (٢/ ٨٨٠ – ٨٨١)، للدكتور غالب بن علي عواجي.

(٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (٢/ ١٨١).

الوجه الثاني: ظاهر هذه الآيات يدل على أن الإنسان يؤتى كتابه بيمينه أو شماله من وراء ظهره. ولم يذكر محمد أسد صارفًا عن هذا الظاهر، والمقرر عند أهل الأصول أن ظواهر النصوص تبقى على ظاهرها حتى يأتي صارف عن هذا الظاهر، وإلا فلا يقبل قوله. وقد سبق تقرير ذلك. وأما هذا التأويل العري عن الصارف الذي ذكره محمد أسد فهو أشبه بما يسمى باللعب بالنصوص. وقد قال الشيخ عطية سالم[1] في تأويل بعيد نحو تأويل محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا ﴾ [الإسراء: ١٤] ما ترجمته: «فهو كتاب مكتوب ينشر يوم القيامة يقرؤه كل إنسان بنفسه، مما يردّ قول من يجعل أخذ الكتاب باليمين أو الشمال كناية عن اليمن والشؤم. وهذا في الواقع إنما هو من شؤم التأويل الفاسد، وبدون دليل عليه، والمسمى عند الأصوليين باللعب. نسأل الله السلامة والعافية»[2].

الوجه الثالث: قد وردت عدة آيات في القرآن الكريم تتعلق بنشر الصحف وإعطائها يوم القيامة. وهذه الآيات يؤكد بعضها بعضًا أن ظاهر النصوص هو المراد. فذكر الله الصحف في قوله: ﴿ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ ﴾ [التكوير: ١٠]. أي: «وإذا صحف أعمال العباد نشرت لهم، بعد أن كانت مطوية على ما فيها مكتوب، من الحسنات والسيئات»[3].

وقد أكد الله ذلك بذكر لفظ الكتب وأن الإنسان يقرأ فيها؛ فقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ﴾ [الحاقة: ١٩] ففي الآية دليل على أنه كتاب يقرأ فيه الإنسان، وهذا يؤكد أنه كتاب حقيقي. بل قال قتادة: (سيقرأ يومئذ من لم يكن قارئًا في

---

(١) **عطية سالم**: هو عطية محمد سالم المصري. عالم جليل، وواعظ قدير. تتلمذ على الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وأكمل كتابه أضواء البيان. من مؤلفاته: أعيان الحرمين من عصر الصحابة إلى اليوم، وموسوعة المسجد النبوي. توفي عام: ١٤٢٠ هـ. انظر: معجم المؤلفين المعاصرين (١/ ٤٣٧).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٨/ ٢٦٠)، الكتاب في الأصل للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وأكمله تلميذه عطية سالم.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ١٤٨).

الدنيا)[١].

وقال تعالى في آية أخرى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴾ [الحاقة: ٢٥] ففي هذه الآية تأكيد على حسرة الإنسان حين يؤتى هذا الكتاب. والآيات في هذا المعنى كثيرة، وكلها تؤكد على أن هذه النصوص حق على حقيقته.

الوجه الرابع: قد فهم صدر هذه الأمة من هذه الآيات أنها ذكرت على وجه الحقيقة، ففسروها وفق ظاهرها. والآثار عنهم في ذلك كثيرة؛ منها: قال مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴾ [الانشقاق: ١٠]: (تجعل شماله وراء ظهره فيأخذ بها كتابه)[٢]. وقال الحسن البصري: (يقرأ الإنسان كتابه أميًا كان أو غير أمي)[٣]. وقال قتادة كما سبق: (سيقرأ يومئذ من لم يكن قارئًا في الدنيا)[٤]. فلا يبقى مجال للشك في أن الواجب هو حمل هذه النصوص على الحقيقة لا المجاز.

الخطأ الثاني: موقفه من ختم الفم وتكليم الأيدي والأرجل.

كان محمد أسد يؤول ختم الأفواه وتكليم الأيدي والأرجل يوم القيامة؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [يس: ٦٥] ما ترجمته: «هذا مجاز بمعنى عدم القدرة على الاعتذار والدفاع عن الأعمال والسلوكيات السابقة»[٥].

لم أقف على أحد سبق محمد أسد إلى هذا التأويل؛ فقد أثبت المفسرون الذين نقل محمد

---

(١) المصدر السابق (١٤/ ٥٢٥).

(٢) الدر المنثور (١٥/ ٣١٨ - ٣١٩).

(٣) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (٢/ ٦١٩).

(٤) سبقت الإحالة إليه.

(٥) The Message of the Qur'an (٧٦٤) وهو في الأصل:

«A metaphor for their being unable really to excuse or defend their past actions and attitudes».

أسد عنهم تأويلاته في العادة على أن هذه الآية على ظاهرها؛ كالزمخشري(١)، والرازي(٢).

نقد تفسيره:

يقال عن هذا التأويل ما قيل في سابقه، وهو أنه مخالف للكتاب والسنة وما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية. وهذا التأويل مخالف لظاهر لفظ هذه الآية. وهناك نصوص في الكتاب والسنة تؤكد على أن الختم والتكليم يحصل على وجه الحقيقة.

- **من القرآن الكريم:**

قد أكّد الله تعالى في آية غير التي فسرها محمد أسد على أن الجوارح تنطق. فهذه الآية تؤكد حصول هذا الشيء، وأن السمع والأبصار والجلود تشهد على الإنسان؛ وهو قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [فصلت: ٢٠]. قال ابن جرير في الرد على من أوّل بالجلود هنا: «وهذا القول الذي ذكرناه عمن ذكرنا عنه في معنى الجلود، وإن كان معنى يحتمله التأويل، فليس بالأغلب على معنى الجلود ولا بالأشهر، وغير جائز نقل معنى ذلك المعروف على الشيء الأقرب إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها»(٣).

- **من السنة النبوية:**

قد ورد عدد من الأحاديث تؤكد على حقيقة حصول هذا الأمر العظيم:

الحديث الأول: قد ذكر النبي ﷺ أنه يقال للعبد يوم القيامة: (الآن نبعث شاهدنا عليك، ويتفكر في نفسه: من ذا الذي يشهد علي؟ فيختم على فيه، ويقال لفخذه ولحمه وعظامه: انطقي، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله، وذلك ليعذر من نفسه)(٤).

---

(١) انظر: الكشاف (٥/ ١٨٧).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٢٦/ ٨٩ – ٩٠).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٠/ ٤٠٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٦٨)، كتاب الرقائق والزهد، (٢/ ١٣٥٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحديث الثاني: وعن أنس بن مالك ﵁ قال: (كنا عند رسول الله ﷺ فضحك، فقال: (هل تدرون مم أضحك؟) قال قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: من مخاطبة العبد ربه، يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول: بلى، قال: فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني، قال: فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا، وبالكرام الكاتبين شهودا، قال: فيختم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي، قال: فتنطق بأعماله، قال: ثم يخلى بينه وبين الكلام، قال فيقول: بعدا لكن وسحقا، فعنكن كنت أناضل)[١].

الحديث الثالث: قد أكّد النبي ﷺ حصول هذا التكليم بما لا مزيد له من البيان، حتى ذكر أول عظم يتكلم من الإنسان؛ وهو الفخذ؛ فقال النبي ﷺ: (إن أول عظم من الإنسان يتكلم يوم يختم على الأفواه، فخذه من الرجل الشمال)[٢].

فلا شك أن المراد بهذه الآيات أن الله يختم فم الإنسان ويجعل أيديه وأرجله تتكلم. ومعنى ذلك معروف وغير مستحيل في العقل، والله على كل شيء قدير، وأما كيفية ذلك فلا يعلمها إلا الله.

الخطأ الثالث: موقفه من كون المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد وأن سرابيلهم من قطران.

قد نقل محمد أسد تفسير الرازي لقوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴾[إبراهيم: ٤٩]: أنه قال: «وحظ العقل من ذلك أن الملكات الحاصلة في جوهر

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٦٩)، كتاب الزهد والرقائق، (٢/ ١٣٥٦)، من حديث أنس بن مالك ﵁.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٧٣٧٤)، (٢٨/ ٦٠٢)، من حديث عقبة بن عامر ﵁.

وقال الهيثمي: «رواه أحمد والطبراني وإسنادهما جيد». مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/ ٣٥١).

وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: «حسن لغيره من دون قوله: "من الرجل الشمال" وهذا إسناد ضعيف». انظر: تخريجه على المسند عند الحديث المذكور.

النفس إنما تحصل بتكرير الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء، فإذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة، صارت في المثال كأن أيديها وأرجلها قرنت وغلت في رقابها»[١][٢].

ونقل تفسيره كذلك لقوله تعالى: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ [إبراهيم: ٥٠]: «وأقول حظ العقل من هذا أن جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبة الجلال. وهذا البدن جرى مجرى السربال والقميص له. وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغموم، فإنما يحصل بسبب هذا البدن، ولهذا فالبدن لذغ وحرقة في جوهر النفس، لأن الشهوة والحرص والغضب إنما تتسارع إلى جوهر الروح بسببه، وكونه للكثافة والكدرة والظلمة هو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة، فتشبه هذا الجسد بسرابيل من القطران والقطر»[٣].

نقد هذا التأويل:

يكون نقد هذا التأويل من وجهين ثم أختمه بذكر التفسير الصحيح المنقول عن السلف:

الوجه الأول: وهو باعتبار نقله لهذا التفسير. فمحمد أسد نقل هذا الكلام عن الرازي باعتبار أنه تفسيره للآية، وذلك غير صحيح. فهذا الكلام الذي ذكره الرازي إنما هو من

---

(١) التفسير الكبير (١٩/١١٧).

(٢) The Message of the Qur'an (٤٢٤) وهو في الأصل:

«In his commentary on this passage, Razi expresses the view that the reference to the sinners' being "linked together in fetters" is a metaphor of their own evil deeds and inclinations and, consequently, of the utter despair which will be common to all of them in the hereafter. To my mind, it may also be an allusion to the chain-reaction which every evil deed is bound to set in motion on earth, one evil unavoidably begetting another.»

(٣) The Message of the Qur'an (٤٢٥) وهو في الأصل:

«According to Razi, the "garments of black pitch (gatiran)"' and the "fire veiling their faces" are metaphors of the inexpressible suffering and loathsome horror which will enwrap the sinners' souls on the Day of Judgment.»

استطراداته. فقد ذكر الرازي التفسير الصحيح للآية[(١)]، ثم استطرد بذكر هذا الكلام الجانبي الفلسفي. والرازي يكثر من ذكر الاستطرادات في تفسيره؛ وهذا مما انتقده العلماء عليه، وهو من عيوب تفسيره لا من محاسنه. قال السيوطي: «وصاحب العلوم العقلية- خصوصا الإمام فخر الدين- قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها وخرج من شيء إلى شيء حتى يقضي الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية»[(٢)].

وقال أبو حيان: «... كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها إلى ذلك العلم، ونأخذها في علم التفسير مسلمة من ذلك العلم، ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير، فنخرج عن طريقة التفسير، كما فعله أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، المعروف بابن خطيب الري، فإنه جمع في كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة، لا حاجة بها في علم التفسير. ولذلك حكي عن بعض المتطرفين من العلماء أنه قال: فيه كل شيء إلا التفسير»[(٣)].

فما كان ينبغي أن ينقل هذا الكلام من الرازي الذي عابه العلماء عليه، وكذلك لا ينبغي أن ينقل هذا الكلام باعتبار أنه تفسير الرازي للآية، وإنما هذا كلام فلسفي بعيد عن مضامين الآية ذكره الرازي. ولا شك أن إيراد الرازي لهذا الكلام خطأ، ولكن اقتصار محمد أسد على نقل استطراد الرازي الفلسفي دون نقل تفسيره الصحيح للآية أشد خطأً.

الوجه الثاني: من المقرر عند أهل العلم بالتفسير أن تفسير القرآن الكريم بمجرد الرأي لا يجوز، بل هو حرام، ومن القول على الله بلا علم؛ قد قال الله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأعراف: ٣٣]. قال شيخ الإسلام: «فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام... فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلف ما لا علم له به وسلك غير ما أُمر به فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين

---

(١) التفسير الكبير (١٩/ ١١٦ – ١١٧).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٦/ ٢٣٤٤).

(٣) تفسير البحر المحيط (١/ ٤٩٢).

الناس على جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر»[١].

وقد جمع محمد أسد بين هذين المحذورين في تفسيره لهاتين الآيتين؛ فقد نقل استطرادات الرازي الفلسفية، وفسر الآية بمجرد الرأي المذموم. فهذا التفسير لا يقبل منه ولا يعول عليه.

التفسير الصحيح للآية:

فالتفسير السلفي الصحيح للآية الأولى ما ذكره ابن جرير: «وتعاين الذين كفروا بالله، فاجترموا في الدنيا الشرك يومئذ، يعني: يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات. ﴿مُّقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ﴾ [إبراهيم: ٤٩] يقول: مقرنة أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأصفاد، وهي الوثاق من غل وسلسلة»[٢].

وهو المنقول عن السلف؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿مُّقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ﴾ [إبراهيم: ٤٩] يقول: (في وثاق)[٣]. وقال قتادة: (مقرنين في القيود والأغلال)[٤]. وقال ابن زيد: (صفدت فيها أيديهم وأرجلهم ورقابهم، والأصفاد: الأغلال)[٥].

وقال ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم﴾ [إبراهيم: ٥٠]: «قمصهم التي يلبسونها، واحدها: سربال»[٦]. وهو المنقول عن بعض السلف كابن زيد[٧].

ونقل ابن جرير قولين عن السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٥٠]: فمنهم من قال: «من القطران الذي يهنأ به الإبل»[٨]. وهو منقول عن الحسن البصري[١]. وقال

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٧٠ – ٣٧١).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٣/ ٧٤٠).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق (١٣/ ٧٤١).

(٥) المصدر السابق (١٣/ ٧٤٢).

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

(٨) المصدر السابق.

وقال بعضهم إن المراد بقطران هنا هو النحاس كما هو منقول عن ابن عباس[٢]، ومجاهد[٣]، وقتادة[٤].

وعلى أي حال فيكون تفاسيرهم متفقة على حمل الآية على ظاهرها وإنما اختلفوا في المراد بالكلمة في اللغة، ولكنهم لا يؤولونها حسب عقولهم وآرائهم لمعرفتهم وفقههم بمراد الله ورسوله ﷺ.

فخلاصة موقف محمد أسد من مواقف القيامة أنه فسّر بعض الآيات المتعلقة بها بأنها من باب المجاز والتمثيل، وقد أوّل ثلاثة أهوال من أهوال يوم القيامة وهي: أخذ الكتاب باليمين أو اليسار يوم القيامة، وختم الفم وتكليم الأيدي والأرجل، وكون المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد وأن سرابيلهم من قطران. وجميع تأويلاته من حمل النصوص بما لا تحتمل وهي تأويلات مردودة ومتعسفة.

=

(١) المصدر السابق (١٣/ ٧٤٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

المبحث الرابع: موقفه من نعيم الجنة

قد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز أنه أعد لعباده المتقين جنات تجري من تحتها الأنهار، وبشّرهم بأنها موعدهم بعد هذه الدنيا الفانية؛ فقال تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾[البقرة: ٢٥].

وأخبر أن فيها من أصناف النعيم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر؛ فقال تعالى في حديث قدسي: (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر)(١).

وأنواع النعيم المقيم تشتاق إليها النفوس المؤمنة الصادقة، بل كلما سمع المؤمن بهذه النصوص ازدادت رغبته في هذه الجنة التي عرضها عرض السماوات والأرض، وما ذلك إلا ليقينه الصادق أن كل ما ورد في النصوص من نعيم الجنة حق على حقيقته.

موقف محمد أسد من نعيم الجنة:

قد أكثر محمد أسد التأويلات لنعيم الجنة، كما أنه أوّل جملة من نصوص الآخرة الأخرى.

وأصناف النعيم التي نص عليها أنها ذكرت على سبيل التمثيل والمجاز كثيرة؛ وهي:

١) أن ظلال الجنة مجاز بمعنى السعادة أو وجود النور فيها(٢).

٢) أن الحلي واللباس من سندس وإستبرق والأرائك مجاز بمعنى الروعة والفخامة أو الراحة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٤٤)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، (٢/ ٤٣٢).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٢٤)، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب ، (٢/ ١٢٩٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) The Message of the Qur'an (٧٦٣ – ٧٦٤)، وهو في الأصل:

«In the Quranic descriptions of paradise, the term zill ("shade") and its plural zilal is often used as a metaphor for "happiness" - thus, for instance, in 4:57, where zill zilil signifies "happiness abounding"»

التامة[١].

٣) أن شراب الجنة مجاز بمعنى الطهارة الروحية[٢].

٤) وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞ﴾[المطففين: ٢٦] رجح تفسير جلال الدين الرومي[٣] أنه إشارة إلى الرؤية الروحية لله[٤].

٥) أن ذِكرَ الولدان المخلدين إشارة إلى أن ما في الجنة غير فانٍ[٥].

---

(١) المصدر السابق (٤٩٤)، وهو في الأصل:

«Like all other Qur'anic descriptions of happenings in the hereafter, the above reference to the "adornment" of the believers with gold and jewels and silk (cf. similar passages in 22:23, 35:33 and 76:21) and their "reclining upon couches (ara'ik)" is obviously an allegory - in this case, an allegory of the splenddour, the ever-fresh life (symbolized by "green garments")»

(٢) المصدر السابق (٥٨٤)، وهو في الأصل:

«I.e., in paradise. The expression (ma'in) signifies "unsullied springs" or "running waters" (Ibn Abbas, as quoted by Tabari; also Lisan al-Arab and Taj al-'Arus), and thus symbolizes the spiritual purity associated with the concept of paradise, the "gardens through which running waters flow".»

(٣) **جلال الدين الرومي**: هو جلال الدين محمد بن محمد بن الحسين البلخي القونوي الرومي. عالم بفقه الحنفية والخلاف وأنواع العلوم، ثم متصوف (ترك الدنيا والتصنيف). وهو صاحب الطريقة المولوية المنسوبة إليه. من مؤلفاته: المثنوي. توفي عام: ٦٧٢ هـ. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١٢٣ – ١٢٥)، والأعلام (٧/ ٣٠)، للزركلي.

(٤) المصدر السابق (١٠٧١)، وهو في الأصل:

«Some of the great Muslim mystics (e.g., Jalal ad-Din Rumi) see in that "pure wine" an allusion to a spiritual vision of God: an interpretation which, I believe, is fully justified by the sequence»

(٥) المصدر السابق (٩٤٤)، وهو في الأصل:

«This is evidently a symbolic allusion to the imperishable quality - the eternal youthfulness, as it were - of all the experiences in the state described as "paradise"»

٦) أن سدرة المنتهى بمعنى نهاية علم الإنسان، وأنه لا يمكن فهم الأشياء على حقيقتها حتى في الجنة، وأن العلم خاص بالخالق[1].

ومع قوله إن هذه الأنواع من قبيل المجاز والتمثيل فقد أتى بثلاثة تفسيرات مخالفة لتفسير السلف، وذكر فيها زيادة من الشبهات حيث نسبه إلى بعض المفسرين؛ وهي:

١) تفسيره للحور العين وأنها بمعنى الأزواج وأنه يشمل الجنسين.

٢) تفسيره للسلسبيل وأن المراد به: سل سبيلًا إلى الجنة.

٣) نقله لتفسير الصوفية لقوله تعالى: ﴿ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾[الأنفال: ٤].

أما أصناف النعيم التي قال عنها إنها من باب المجاز والتمثيل بدون استطراد فلا يحتاج إلى مزيد من التفصيل حيث أنه قد سبق النقد العام لموقفه من نصوص الآخرة. وأما هذه التأويلات الثلاث التي خالف فيها تفسير السلف واستطرد في الكلام عنها بذكر الشبهات فإنها بحاجة إلى مزيد من النقد.

الخطأ الأول: تفسيره للحور العين وأن المراد منها الأزواج، وأنه يشمل الجنسين

قال محمد أسد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴾ [ص: ٥٢] ما ترجمته: «هذه الكلمة من باب التمثيل، وهو يشير إلى الصالحين من الجنسين، وأن الواحد منهم

(١) المصدر السابق (٩٢٦)، وهو في الأصل:

«One may assume that the qualifying term al-muntaha ("of the utmost [or "farthest"] limit") is indicative of the fact that God has set a definite limit to all knowledge accessible to created beings, as pointed out in the Nihayah: implying, in particular, that human knowledge, though potentially vast and penetrating, can never - not even in paradise (the "garden of promise" mentioned in the next verse) - attain to an understanding of the ultimate reality, which the Creator has reserved for Himself»

يلتحق في الآخرة بالذين كان يحبهم والذين أحبوه»[١]. وهذا التأويل أوّل قوله تعالى: ﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ ﴾ [الواقعة: ٣٤ – ٣٥] فكتب في تفسيره ما ترجمته: «لفظ الفراش يطلق في كثير من الأحيان مجازًا على الزوجة أو الزوج»[٢]. وبنحو هذا التأويل أوّل قوله تعالى: ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴾ [النبأ: ٣٣] مع تأكيده على أن جميع أوصاف الجنة مجاز[٣].

وتكلم في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ [الواقعة: ٢٢] عن اشتقاق لفظ الحور لغة وأنه يأتي بمعنى كائنات طاهرة، ثم قال ما ترجمته: «أما لفظ الحور في مفهومه الحالي بصيغة التأنيث، فقد قال عدد من أقدم المفسرين للقرآن – ومنهم الحسن البصري – أن المراد بهن صوالح نساء بني آدم كما رواه الطبري»[٤].

فلم يثبت محمد أسد أن الله خلق نساء لسن كنساء الدنيا لرجال أهل الجنة، وإنما كان يرى أن المرأة الصالحة في الدنيا هي حور عين لزوجها في الجنة وكذلك الرجل الصالح يكون حور عين لزوجته في الجنة.

---

(١) The Message of the Qur'an (٧٩٠)، وهو في الأصل:

«As an allegory, this phrase evidently applies to the righteous of both sexes, who in the life to come will be rejoined with those whom they loved and by whom they were loved in this world.»

وانظر كذلك المصدر السابق: (١٠٥٥-١٠٥٦).

(٢) The Message of the Qur'an (٩٤٥)، وهو في الأصل:

((The term firash (lit., "bed" or "couch") is often used tropically to denote "wife" or "husband")).

(٣) The Message of the Qur'an (١٠٥٥ – ١٠٥٦).

(٤) المصدر السابق (٩٤٤)، وهو في الأصل:

«As regards the term hur in its more current, feminine connotation, quite a number of the earliest Qur'an-commentators - among them Al-Hasan al-Basri - understood it as signifying no more and no less than "the righteous among the women of the human kind" (Tabari).»

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد نسب محمد أسد هذا القول إلى الحسن البصري، ولكن عند المحاققة نرى أن هذه النسبة غير صحيحة. فهذه الرواية التي ذكرها عن الحسن البصري هي قوله: (الحور: صوالح نساء بني آدم)(١)، ولكن هذه الرواية لا تصح، لأن في الإسناد إبراهيم بن محمد الأسلمي(٢)، وقد تكلم فيه أئمة الجرح والتعديل بأبلغ ألفاظ الجرح؛ فقال الإمام أحمد: (كان قدريًا معتزليًا جهميًا كل بلاء فيه)(٣). وقال البخاري: (جهمي تركه ابن المبارك والناس)(٤). وفيه عبّاد بن منصور الناجي٥، وقد ضعّفه عدد كبير من العلماء(٦). فلا يعوّل على مثل هذه الرواية، ولا تجوز نسبة هذا القول الغريب إلى إمام جليل كالحسن البصري.

ولم ينسب محمد أسد هذا القول إلى أحد المفسرين الآخرين، ولكن قد سبقه إليه محمد علي اللاهوري في ترجمته لمعاني القرآن(٧).

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٢/ ٣٠٣).

(٢) **إبراهيم بن محمد الأسلمي**: هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي مولاهم المدني. العالم ، الفقيه، ولكنه كان قدريًا ويشتم بعض السلف. روى عن: الزهري، ومحمد بن المنكدر. وروى عنه: الإمام الشافعي، والحسن بن عرفة. من مؤلفاته: الموطأ. توفي عام: ١٨٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٥٠ – ٤٥٤)، وتهذيب التهذيب (١/ ١٥٨ – ١٦١).

(٣) تهذيب التهذيب (١/ ١٥٨).

(٤) المصدر السابق.

(٥) **عباد الناجي**: هو أبو سلمة عباد بن منصور الناجي البصري. الإمام القاضي. روى عن: عكرمة، وعطاء. وروى عنه: إسرائيل، وحمّاد بن سلمة. توفي عام: ١٥٢ هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٥/ ١٠٣ – ١٠٥)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ١٠٥ – ١٠٦).

(٦) انظر: تهذيب التهذيب (٥/ ١٠٤).

(٧) انظر: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (٦٥٦).

نقد هذا القول:

القول بأن الحور العين من نساء الدنيا وأن هذه الكلمة تشمل الرجال والنساء منتقد بالأدلة من القرآن والسنة وأقوال السلف:

- **من القرآن الكريم**

قد دل القرآن الكريم على أن الحور العين خلقن لأهل الجنة وأنهن لسن من نساء الدنيا. فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ [الرحمن: ٥٦]. قال ابن القيم: «ظاهر القرآن أن هؤلاء النسوة لسن من نساء الدنيا وإنما هن من الحور العين. وأما نساء الدنيا فقد طمثهن الإنس ونساء الجن قد طمثهن الجن، والآية تدل على ذلك»[١].

ومن الآيات الدالة على خلاف قول محمد أسد قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾ يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٥٣﴾ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [الدخان: ٥١- ٥٥]. قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: كما أعطينا هؤلاء المتقين في الآخرة من الكرامة بإدخالنا لهم الجنات، وإلباسنا لهم فيها السندس والإستبرق[٢]، كذلك أكرمناهم بأن زوجناهم أيضا فيها حورا من النساء»[٣]. ووجه الدلالة أن السياق كله في أهل الجنة. وهذا اللفظ يشمل الرجل غير غير المتزوج في الدنيا كذلك، وأن الله يزوجهم في الجنة بحور عين. فلا يمكن حمل هذه الآية في هذا السياق على نساء الدنيا.

- **من السنة النبوية:**

وقد دل عدد من الأحاديث النبوية على أن الحور العين نساء خلقن لأهل الجنة ولسن من نساء الدنيا. فمن هذه الأحاديث قول النبي ﷺ: (لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا، إلا قالت

---

(١) حادي الأرواح (١/ ٤٨٣ - ٤٨٤).

(٢) **السندس**: الرقيق من الديباج، و**الإستبرق**: الغليظ منه. انظر: المفردات في غريب القرآن (٤٠٤).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢١/ ٦٥).

زوجته من الحور العين: لا تؤذيه، قاتلك الله، فإنما هو عندك دخيل يوشك أن يفارقك إلينا)[١].

فهذا الحديث واضح الدلالة على التفريق بين زوجة الرجل في الدنيا وزوجته من الحور العين. فالزوجة هي التي تؤذي زوجها، والحور العين هي التي تدعو عليها، فلا يمكن حمل هذه على تلك.

ومن الأحاديث الدالة على هذا قول النبي ﷺ: (للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع على رأسه تاج الوقار، الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها، ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين، ويشفع في سبعين من أقاربه)[٢].

هذا الحديث كذلك في غاية الوضوح على نقيض قول محمد أسد. فالرجل لا يتزوج باثنتين وسبعين زوجة في الدنيا، فدل على أن الحور العين غير زوجته أو زوجاته في الدنيا.

- **من أقوال السلف:**

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (١٢٠٨)، أبواب الرضاع، (٣/ ٣٠)، وقال: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ورواية إسماعيل بن عياش عن الشاميين أصلح، وله عن أهل الحجاز وأهل العراق مناكير».

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٢٠١٤)، كتاب النكاح، باب في المرأة تؤذي زوجها، (٣/ ٤٢٢ - ٤٢٣).

وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢١٠١)، (٣٦/ ٤١٧).

وقال عنه الذهبي في السير: «وإسناده: صحيح، متصل». سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٧).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (١٧٥٦)، أبواب فضائل الجهاد، باب في ثواب الشهيد، (٣/ ٤٦٦) من حديث المقداد بن معدي كرب رضي الله عنه. وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح غريب».

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٢٧٩٩)، كتاب الجهاد، باب فضل الشهادة في سبيل الله، (٤/ ٨٢).

وأخرجه أحمد في مسنده (٢٨/ ٤١٩)، (١٧١٨٢).

وصححه الألباني في أحكام الجنائز (٣٥).

وأما الأقوال الواردة عن السلف الدالة على أن الحور العين خلقن في الجنة لأهلها خاصة فكثيرة؛ فمن هذه الأقوال: قول مجاهد: (الحور العين خلقن من الزعفران)(١)، بل بيّن أبو سلمة بن عبد الرحمن(٢) أن الحور العين لسن من بني آدم وحواء؛ فقال: (ما من غدوة من غدوات الجنة – قيل: وللجنة غدوات؟ قال: نعم – إلا يزف إلى ولي الله فيها عروس لم يلدها آدم ولا حواء، إنما هي إنشاء خلقت من زعفران)(٣). وقال مقاتل بن سليمان في تفسير قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾[الرحمن: ٧٢]: «لأنهن خلقن في الجنة، يعني لم يطأهن إنس قبل أهل الجنة، ولا جان يعني ولا جني»(٤).

وكذلك تفاسير السلف لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾[يس: ٥٥] أن الشغل هنا افتضاض العذارى. وقد روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه(٥)، وابن عباس رضي الله عنهما(٦). والمراد بالعذارى هنا: الحور العين(٧). فلا يبقى شك في أن الحور العين غير نساء الدنيا.

الخطأ الثاني: تفسيره للسلسبيل وأن المراد به: سل سبيلًا

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾[الإنسان: ١٨] ما ترجمته: «الزمخشري والرازي نقلا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن السلسبيل بمعنى "سل سبيلًا إليها"(٨)،

---

(١) صفة الجنة (٢٠٤)، لأبي بكر عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا. وهذه الصفة وإن لم يمكن إثباتها إلا بالنصوص، فإنها تدل على اعتقاد مجاهد أن الحور العين غير نساء أهل الدنيا.

(٢) **أبو سلمة بن عبد الرحمن:** هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي. الحافظ، أحد الأعلام في المدينة. حدّث عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما. وحدّث عنه: الشعبي وعمرو بن دينار. توفي عام: ٩٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٨٧ – ٢٩٢)، وتهذيب التهذيب (١٢/ ١١٥ – ١١٨).

(٣) المرجع السابق (٢٠٨).

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان (٤/ ٢٠٥).

(٥) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٩/ ٤٥٩).

(٦) انظر: المصدر السابق (١٩/ ٤٦٠).

(٧) انظر: تيسير الكريم الرحمن (٨١٩).

(٨) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (٦/٢٨١). والتفسير الكبير =

ولكن الزمخشري لم يرتض هذا القول. ولكن هذا التفسير مقنع جدًا لأنه يتضمن إشارة إلى حقيقة مفهوم الجنة وأنها مجاز فقط كنتيجة روحية لأعمال الإنسان الإيجابية في هذه الدنيا. وكون نعيمها ليس من الطبيعة المادية ظاهر كذلك من أوصافها المختلفة»[١].

المورد الذي استقى منه هذا القول مع نقده:

قد ذكر محمد أسد أن هذا التفسير منقول عن علي بن أبي طالب ﷺ، فأظهر كأنه أخذ هذا القول عن أحد من الصحابة. ولكن هذا غير صحيح، حيث لا يوجد لهذا الأثر إسناد يعتمد عليه، وإنما نقله بعض المفسرين بالرأي كالزمخشري[٢]، والماوردي[٣]، والرازي[٤]. ومعلوم أن أصحاب التفاسير بالرأي لا عناية لهم بإيراد الأسانيد لما يذكرونه من روايات السلف. ومع

=

(٢٢٢/٣).

(١) The Message of the Qur'an (١٠٤٧)، وهو في الأصل:

«This is how Ali ibn Abi Talib - as quoted by Zamakhshari and Razi - explains the (obviously compound) word salsabilan, dividing it into its two components, sal sabilan ("ask [or "seek"] the way"): namely, "seek thy way to paradise by means of doing righteous deeds". Although Zamakhshari does not quite agree with this interpretation, it is, in my opinion, very convincing inasmuch as it contains an allusion to the highly allegorical character of the concept of "paradise" as a spiritual consequence of one's positive endeavors in this world, That its delights are not of a material nature is also evident from their varying descriptions».

(٢) الكشاف (٦/ ٢٨١).

(٣) النكت والعيون (٦/ ١٧١).

الماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي. الإمام، العلامة، القاضي. حدّث عن: محمد بن معلى، وجعفر بن محمد بن الفضل. وحدّث عنه: أبو بكر الخطيب البغدادي، وأبو العز بن كادش. من مؤلفاته: أدب الدين والدنيا، والأحكام السلطانية. توفي عام: ٤٥٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٦٤ - ٦٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/ ٢٦٧ - ٢٨٥).

(٤) التفسير الكبير (٣٠/ ٢٢٢).

ذلك فقد ضعف ابن الجوزي هذه الرواية عن علي(١). وقال السمين الحلبي: «وأغرب ما قيل في هذا الحرف أنه مركب من كلمتين: من فعل أمر وفاعل مستتر ومفعول. والتقدير: سل أنت سبيلا إليها»(٢). فاستغرب هذا التفسير الغريب.

وقد نقل محمد أسد هذا التفسير عن كل من الزمخشري والرازي مع أن كليهما انتقده؛ فقال الزمخشري: «وقد عزوا إلى على بن أبى طالب ﷺ أن معناه سل سبيلا إليها، وهذا غير مستقيم على ظاهره. إلا أن يراد أن جملة قول القائل: سل سبيلا، جعلت علما للعين، كما قيل: تأبط شرا، وذرى حبا، وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح، وهو مع استقامته في العربية تكلف وابتداع، وعزوه إلى مثل علي ﷺ أبدع»(٣).

وقال الرازي: «وقد عزوا إلى علي بن أبي طالب ﷺ أن معناه: سل سبيلا إليها، وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول القائل: سلسبيلا جعلت علما للعين، كما قيل: تأبط شرا، وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح»(٤).

فالمفسرون بينوا مدى بُعد هذا التفسير عن مضمون الآية، وبينوا أنه لو صح هذا التفسير فهو محمول على أنه لا يشرب من هذه العين إلا من سأل سبيلًا إليها. ومعنى ذلك أن العلماء الذين افترضوا صحته وجهوا هذه الرواية بتوجيه غير توجيه محمد أسد. فهم أثبتوا وجود هذه العين التي يشرب منها واعتقدوا أن أوصاف الجنة حقيقية. وأما محمد أسد فقد أنكر وجود هذه العين كما أنكر سائر أوصاف الجنة، فتكلف في البحث عن مثل هذا الأثر الذي لا أصل

---

(١) زاد المسير (٨/ ٤٣٨).

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١٠/ ٦١٣).

السمين الحلبي: هو أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي الشافعي. المفسر، عالم بالعربية والقرآن. أخذ عن: أبي حيان الأندلسي وأخذ القراءات عن التقي الصائغ. من مؤلفاته: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. توفي عام: ٧٥٦ هـ. انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/ ٤٠١ - ٤٠٢)، الأعلام (١/ ٢٧٤)، للزركلي.

(٣) الكشاف (٦/ ٢٨١).

(٤) التفسير الكبير (٣٠/ ٢٢٢).

له. فقد انفرد محمد أسد بهذا التوجيه لهذا الأثر الضعيف، ولم يسبقه إليه أحد حسب علمي.

وأما السلف الصالح فقد أثبتوا وجود هذه العين كما أثبتوا جميع أوصاف الآخرة الواردة في الوحيين؛ فقال قتادة في تفسير الآية: (عينًا سلسلة مستقيدًا ماؤها)[١]. وقال مجاهد: (حديدة الجرية)[٢]. وقال كذلك: (سلسلة الجرية)[٣]. وقال الضحاك: (عين الخمر)[٤]. وقال أبو العالية ومقاتل بن حيان: (سميت سلسبيلا لأنها تسيل عليهم في الطرق وفي منازلهم تنبع من أصل العرش من جنة عدن إلى أهل الجنان، وشراب الجنة على برد الكافور وطعم الزنجبيل وريح المسك)[٥].

الخطأ الثالث: نقله لتفسير الصوفية لقوله تعالى: ﴿ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٤].

قد نقل محمد أسد بواسطة الرازي تفسير الصوفية لقوله تعالى: ﴿ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٤]. فقال الرازي: «قال العارفون: المراد من المغفرة إزالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله، و من الرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته...»[٦] ثم قال ما ترجمته: «ففي تفسير الرازي، تكون هذه الجملة إشارة إلى ثواب إيماني روحي في هذه الدنيا»[٧].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٣/ ٥٦١).

(٢) المصدر السابق (٢٣/ ٥٦٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الدر المنثور (١٥/ ١٦٤).

(٥) تفسير البغوي (٨/ ٢٩٧).

(٦) التفسير الكبير (١٥/ ١٠٠).

(٧) The Message of the Qur'an (٢٧٠)، وهو في الأصل:

«In Razi's interpretation, this expression refers to the spiritual reward of faith in this world».

نقد هذا التفسير:

نقد هذا التفسير الذي نقله محمد أسد عن الرازي يكون من وجهين:

الوجه الأول: قد نقل الرازي هذا التفسير عمن سماهم بالعارفين. والمراد بالعارفين هم الصوفية. وتفسير الصوفية يسمى التفسير الإشاري؛ وهو: «تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظاهر المرادة»(١).

وقد فصّل العلماء الحكم في التفسير الإشاري؛ فبعضه مقبول وكثير منه مردود. وشيخ الإسلام ابن تيمية من أحسن من فصّل الحكم على التفسير الإشاري؛ إذ بيّن أنواع التفسير بقوله: «وجماع القول في ذلك أن هذا الباب نوعان: أحدهما أن يكون المعنى المذكور باطلا؛ لكونه مخالفا لما عُلم؛ فهذا هو في نفسه باطل فلا يكون الدليل عليه إلا باطلا؛ لأن الباطل لا يكون عليه دليل يقتضي أنه حق. والثاني ما كان في نفسه حقًا لكن يستدلون عليه من القرآن والحديث بألفاظ لم يرد بها ذلك. فهذا الذي يسمونه إشارات... وأما النوع الأول فيوجد كثيرًا في كلام القرامطة والفلاسفة المخالفين للمسلمين في أصول دينهم فإن من علم أن السابقين الأولين قد رضي الله عنهم ورضوا عنه علم أن كل ما يذكرونه على خلاف ذلك فهو باطل... وأما النوع الثاني فهو الذي يشتبه كثيرا على بعض الناس فإن المعنى يكون صحيحا لدلالة الكتاب والسنة عليه، ولكن الشأن في كون اللفظ الذي يذكرونه دل عليه وهذان قسمان: أحدهما أن يقال: إن ذلك المعنى مراد باللفظ فهذا افتراء على الله... والقسم الثاني أن يجعل ذلك من باب الاعتبار والقياس، لا من باب دلالة اللفظ، فهذا من نوع القياس فالذي تسميه الفقهاء قياسًا هو الذي تسميه الصوفية إشارة وهذا ينقسم إلى صحيح وباطل كانقسام القياس إلى ذلك»(٢).

---

(١) التفسير والمفسرون (٢/ ٣٥٢).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٤٠ - ٢٤٢).

ثم ختم هذا التفصيل المتين بقوله: «فكل معنى يخالف الكتاب والسنة فهو باطل وحجته داحضة وكل ما وافق الكتاب والسنة والمراد بالخطاب غيره إذا فسر به الخطاب فهو خطأ وإن ذكر على سبيل الإشارة والاعتبار والقياس فقد يكون حقا وقد يكون باطلا. وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله محرّف للكلم عن مواضعه وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»[١].

ولا شك أن هذا التفسير الذي نقله الرازي عن العارفين من أنواع التفسير الإشاري المذموم. فهذه الآية لا تتعلق بإزالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله أو الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله. وإنما تتعلق الآية بثواب المؤمنين المتوكلين، وأن الله يرفع درجاتهم ويغفر ذنوبهم ويرزقهم رزقًا كريمًا في الدنيا والآخرة.

الوجه الثاني: التفسير الصحيح المنقول عن السلف لهذه الآية هو الآتي:

تفسير الدرجات والرزق:

قد فسر السلف الدرجات بتفسيرين:

١) قال بعضهم: إنها أعمال المؤمنين الرفيعة وفضائل قدموها في أيام حياتهم كما هو مروي عن مجاهد[٢]، وسعيد بن جبير[٣].

٢) وقال بعضهم إنها مراتب المؤمنين في الجنة، كما هو مروي عن الضحاك[٤]، وابن محيريز[٥].

---

(١) المصدر السابق (١٣/ ٢٤٣).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١١/ ٣١).

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٥٨).

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١١/ ٣٢).

ابن محيريز: هو أبو محيريز عبد الله بن محيريز بن جنادة القرشي الجمحي المكي. الإمام الفقيه القدوة الرباني. حدّث عن: عبادة بن الصامت ومعاوية بن أبي سفيان ﵄. وحدّث عنه: مكحول والزهري. توفي =

كما أن السلف فسروا الرزق الكريم بتفسيرين:

١) قال بعضهم: إن الرزق هنا هو الأعمال الصالحة كما هو مروي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[(١)].

٢) وقال بعضهم: إن الرزق هو الرزق الحسن في الجنة، كما هو مروي عن قتادة[(٢)]. وقال ابن جرير: «وهو عندي: ما أعد الله في الجنة لهم من مزيد المآكل والمشارب وهنيء العيش»[(٣)].

ولا تعارض بين هذين التفسيرين لأن اللفظ يشمل رفعة الدرجات والرزق الكريم في الدنيا والآخرة. وأما الاشتغال بكلام الصوفية وإشاراتهم، فهو مما لا ينبغي، لا سيما إذا خرجوا عن مضامين الآية، ويكون حينذاك من تحريف الكلم عن مواضعه.

فخلاصة موقف محمد أسد من نعيم الجنة أنه أوّله كما أوّل جميع أوصاف الآخرة، وقال إنها من باب المجاز والتمثيل. وقد زاد بعض الشبهات في ثلاثة أنواع من نعيم الجنة؛ وهي: تفسيره للحور العين وأنه بمعنى الأزواج وأنه يشمل الرجال والنساء، وتفسيره للسلسبيل وأن المراد به: سل سبيلًا إلى الجنة، وكذلك نقله لتفسير الصوفية لقوله تعالى: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[الأنفال: ٤]. وهذا كله مخالف للكتاب والسنة وتفاسير السلف.

=

عام ٩٩ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٩٤ - ٤٩٦)، تهذيب التهذيب (٦/ ٢٢ - ٢٤).

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٥٨).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١١/ ٣٢).

(٣) المصدر السابق.

المبحث الخامس: موقفه من عذاب النار

قد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز أنه أعد للكافرين النار التي وقودها الناس والحجارة؛ فقال تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤]. ووصفها بأوصاف تقشعر منها جلود المؤمنين توجل قلوبهم؛ قال ابن رجب: «فإن الله خلق الخلق ليعرفوه ويعبدوه ويخشوه ويخافوه، ونصب لهم الأدلة الدالة على عظمته وكبريائه ليهابوه ويخافوه خوف الإجلال. ووصف لهم شدة عذابه ودار عقابه التي أعدت لمن عصاه ليتقوه بصالح الأعمال. ولهذا كرر سبحانه وتعالى في كتابه ذكر النار وما أعده فيها لأعدائه من العذاب والنكال، وما احتوت عليه من الزقوم والضريع والحميم والسلاسل والأغلال إلى غير ذلك مما فيها من العظائم والأهوال. ودعا عباده بذلك إلى خشيته وتقواه، والمسارعة إلى امتثال ما يأمر به ويحبه ويرضاه، واجتناب ما ينهى عنه ويكرهه ويأباه. فمن تأمل الكتاب الكريم وأدار فكره فيه وجد من ذلك العجب العجاب، وكذلك السنة الصحيحة التي هي مفسرة ومبينة لمعاني الكتاب، وكذلك سير السلف الصالح أهل العلم والإيمان من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. وأن ذلك هو الذي رقاهم إلى تلك الأحوال الشريفة والمقامات السنيات، من ذوي الاجتهاد في الطاعات والانكفاف عن دقائق الأعمال المكروهات فضلًا عن المحرمات»[(١)].

وكل هذه الأوصاف الواردة للنار في نصوص الوحيين حق على حقيقتها، ولا يمكن صرفها عن ظاهرها، كما هو الحال في بقية النصوص المتعلقة بالآخرة كما سلف.

موقف محمد أسد من أوصاف النار:

كان محمد أسد يمشي على طريقته في تأويل نصوص الآخرة كما سبق بيانه في المباحث المتقدمة؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴾[القارعة: ١١] ما ترجمته: «...ينبغي أن يؤخذ بالاعتبار أن جميع الأوصاف القرآنية لعذاب العصاة في الآخرة من قبيل المجاز أو التمثيل، وهي تشير إلى أحوال لا تفهم إلا بتشبيهها بالأحوال الجسدية التي يدركها الإنسان بخبرته»[(٢)].

---

(١) التخويف من النار والتعريف بدار البوار (٧ – ٨).

(٢) The Message of the Qur'an (١١٠٧) ، وهو في الأصل:

=

وبناء على ذلك ذكر أن جميع أوصاف النار من باب التمثيل[١] والرموز[٢]، وأن جميع أسماء النار مجازية[٣]. وكان يرى أن هذه الأوصاف إنما ذكرت من باب التخويف من النار، لا أنها ثابتة في الأمر نفسه؛ فقد قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ [الزمر: ١٦] ما ترجمته: «كما يأتي في كثير من المواضع. القرآن يشير بهذه العبارة إلى الكنه الاستعاري للنار ويشير كذلك إلى الهدف وراء جميع الأوصاف لعذاب العصاة في الآخرة، وهو ما يأتي في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾﴾ [المدثر: ٣٥-٣٦]»[٤]. فأظهر في هذا التفسير حقيقة مذهبه في عذاب النار، وأن الجميع الأوصاف الواردة في ذلك في القرآن مجاز والغرض منها تخويف الناس.

فكان محمد أسد يؤول الآيات الواردة في أوصاف الآخرة؛ فذكر في تفسير كثير من هذه الآيات أنها إما مجاز وإما تمثيل؛ فالأوصاف التي علّق عليها هي:

=

((It should be borne in mind that all Qur'anic descriptions of the sinner's suffering in the hereafter are metaphors or allegories relating to situations and conditions which can be understood only by means of comparisons with physical phenomena lying within the range of human experience)).

(١) المصدر السابق (٦١٥).

(٢) المصدر السابق (٨٠١).

(٣) المصدر السابق (١٠٣٨) ، وهو في الأصل:

((As in many other instances, the Qur’an alludes in this phrase to the allegorical nature as well as to the real purpose of all descriptions of the suffering which awaits the sinners in the hereafter; cf. 74:35-36 - "that [hell-fire] is indeed one of the great [forewarnings]: a warning to mortal man)).

(٤) المصدر السابق (٧٩٨) ، وهو في الأصل:

((As in many other instances, the Qur’an alludes in this phrase to the allegorical nature as well as to the real purpose of all descriptions of the suffering which awaits the sinners in the hereafter; cf. 74:35-36 - "that [hell-fire] is indeed one of the great [forewarnings]: a warning to mortal man)).

١) ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾ [الحج: ١٩] أن الرازي كان يفسّر نحو هذه الآيات أنها من باب المجاز وأحال إلى تلك المواضع[١].

٢) ترجم محمد أسد قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾[الحاقة: ٣٦] بقوله ما ترجمته: «ولا طعام إلا من قذر». ثم ذكر في تفسيره اختلاف المفسرين في المراد بالغسلين ثم قال: «لفظ القذر الذي استخدمته يشير إلى التهام كل ما هو بغيض للنفوس. وتقترن هذه الآية بالتي بعدها: ﴿لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾ [الحاقة: ٣٦] أي: مجازًا في هذه الحياة، وبالتالي في الآخرة كذلك»[٢].

٣) وقال محمد أسد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦] ما ترجمته: «يرى القفال (كما نقل عنه الرازي[٣]) أن هذا الشراب الجهنمي والأكل مجاز بمعنى نهاية ذلهم»[٤]. فمحمد أسد ذكر أن القفال أوّل هذه الآية مجازًا، مع أن هذا اللفظ غير مذكور في تفسير الرازي.

٤) ذكر محمد أسد أن محادثة أهل النار من باب المجاز، وأوّلها مرة بأن المراد: إظهار صفة

---

(١) المصدر السابق (٥٦٦) ، وهو في الأصل:

((For this rendering of hamim, see note 62 on the concluding sentence of 6:70, as well as note 65 on 14:50 and note 7 on 73:12-13 , which mention Razi's interpretations of similar allegorical descriptions of the suffering that will befall the sinners in the hereafter)).

(٢) المصدر السابق (١٠١٧) ، وهو في الأصل:

((The term "filth" used by me contains an allusion to the "devouring" of all that is abominable in the spiritual sense cf. its characterization in the next verse as "[that] which none but the sinners eat" - i.e. (metaphorically) in this world, and, consequently, in the hereafter as well)).

(٣) التفسير الكبير (١٣٩/٣١).

(٤) The Message of the Qur'an (١٠٨٢) ، وهو في الأصل:

((According to Al-Qiffal (as quoted by Razi), this kind of hellish drink and food is a metonym for utter hopelessness and abasement)).

اعتذارهم السخيف وأن العصاة ينسبون فشلهم إلى سوء حظهم[١]، وقال مرة أن معناها الإشارة إلى أن إدراك الإنسان مستمر في الآخرة[٢].

وقد سبق نقد موقف محمد أسد من أوصاف الآخرة، فلا حاجة إلى إعادته. ولكنه زاد شبهة في موقفه من أوصاف النار بأنه فسّر بعض الآيات المتعلقة بعذاب الآخرة بأنها عذاب دنيوي. وهو ما فعله في الهذين الموضعين:

الموضع الأول: قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴾ [التكاثر: ٦] ما ترجمته: «أي: الجحيم في الأرض التي وصلتم إليها بسبب منهجكم الخاطئ في الحياة. وفيه إشارة إلى التدمير التدريجي لمحيط الإنسان، وكذلك خيبته وتعاسته وحيرته في بحثه المستمر عن التنمية الاقتصادية وهو يؤدي في الأخير – كما حصل في هذا الزمان – إلى فقدان جميع التوجيهات الدينية والروحية»[٣].

وهذا الفهم الخاطئ لهذه الآية كان من أسباب إسلامه كما ذكر في كتابه الطريق إلى مكة

---

(١) المصدر السابق (٥٩٠ – ٥٩١) ، وهو في الأصل:

((This allegorical "dialogue" is meant to bring out the futile excuse characteristic of so many sinners who attribute their failings to an abstract bad luck)).

(٢) المصدر السابق (٧٧٢) ، وهو في الأصل:

((Like the mutual reproaches of the sinners in that passage, the "conversation" of the blessed which follows here is, of course, allegorical, and is meant to stress the continuity of individual consciousness in the hereafter)).

(٣) The Message of the Qur'an (١١٠٩)، وهو في الأصل:

((I.e., the "hell on earth" brought about by a fundamentally wrong mode of life: an allusion to the gradual destruction of man's natural environment, as well as to the frustration, unhappiness and confusion which an overriding, unrestrained pursuit of "economic growth" is bound to bring - and has, indeed, brought in our time - upon a mankind that is about to lose the remnants of all spiritual religious orientation))

لما رأى الشقاوة التي يعيش فيها الكفار في أوروبا [(١)]. وقد يفهم الإنسان أن مثل هذه المعاني الباطلة في فهم القرآن الكريم قد تنقدح في ذهن الكافر عندما يقرأ ترجمة لمعاني القرآن أو أنه يحصل لحديث عهد بالإسلام، كما حصل لمحمد أسد حين أسلم. ولكن هذا التفسير الموجود في ترجمته لمعاني القرآن قد كتبه قرابة خمسين سنة بعد اعتناقه للإسلام، وقد تعلم العربية وقرأ كتب التفسير. فقد استمر هذا الفهم الخاطئ في تفسير الآية الكريمة خلال هذا الوقت الطويل.

المورد الذي استقى منه هذا القول:

لم أقف على أحد سبق محمد أسد إلى هذا التأويل، ولم ينقله عن أحد من العلماء أو المفسرين. وقد ذكر المفسرون الذين أكثر محمد أسد نقل التأويلات عنهم أن هذه الآية تتعلق بالعذاب الأخروي[(٢)].

نقد هذا التأويل وبيان أن هذه الآية تتعلق بالعذاب الأخروي:

الظاهر كما سبق أنه لم يسبق أحد من المفسرين قديمًا أو حديثًا إلى هذا الفهم الغريب لهذه الآية الكريمة. وما ذلك إلا أن المراد بالآية واضح خلال السياق؛ وبيان ذلك بما يأتي: أول هذه السورة يتعلق بأن التكاثر في الدنيا يلهي صاحبه عن عبادة ربه وطاعته. قال الطبري: «ألهاكم أيها الناس المباهاة بكثرة المال والعدد عن طاعة ربكم، وعما ينجيكم من سخطه عليكم»[(٣)]. ثم ذكر الله تعالى غايةً لحصول هذا اللهو وهو موت الإنسان، ودخوله البرزخ الذي هو ما بين هذه الحياة الدنيا والآخرة. وهي ليست دار البقاء، بل محل انتقال من دار إلى دار، ولهذا سماهم الله زائرين. قال السعدي: «فاستمرت غفلتكم ولهوتكم وتشاغلكم ﴿ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر: ٢] فانكشف لكم حينئذ الغطاء، ولكن بعد ما تعذر عليكم استئنافه.

---

(١) انظر: The Road to Mecca (٣٠٩ – ٣١٠).

(٢) انظر: الكشاف (٦/ ٤٢٥)، والتفسير الكبير (٣٢/ ٧٥).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ٥٩٨).

ودل قوله: ﴿ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر: ٢] أن البرزخ دار مقصود منها النفوذ إلى الدار الباقية، أن الله سماهم زائرين، ولم يسمهم مقيمين. فدل ذلك على البعث والجزاء بالأعمال في دار باقية غير فانية»[١].

ثم قال الله تعالى مهددًا للإنسان: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [التكاثر: ٣ – ٤]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: (﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣] ما ينزل بكم من العذاب في القبر، ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣] في الآخرة إذا حل بكم العذاب)[٢]. قال القرطبي: «فالأول في القبر، والثاني في الآخرة، فالتكرار للحالتين»[٣]. ثم قال الله تعالى: ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴾ [التكاثر: ٥]. قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره: ما هكذا ينبغي أن تفعلوا، أن يلهيكم التكاثر أيها الناس، لو تعلمون أيها الناس علما يقينا، أن الله باعثكم يوم القيامة من بعد مماتكم من قبوركم ما ألهاكم التكاثر عن طاعة الله ربكم، ولسارعتم إلى عبادته، والانتهاء إلى أمره ونهيه، ورفض الدنيا إشفاقا على أنفسكم من عقوبته»[٤].

ذكر الله تعالى بعد ذلك ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴿٧﴾ ﴾ [التكاثر: ٦ – ٧]، قال ابن كثير: «هذا تفسير الوعيد المتقدم، وهو قوله: ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴿٥﴾ ﴾ [التكاثر: ٤ – ٥] توعدهم بهذا الحال، وهي رؤية النار»[٥].

فالسياق واضح ولا يشك القارئ أن أول السورة يتعلق بحال العبد في الدنيا ثم حاله في البرزخ وأن الذي سوف يراه هو عذاب الآخرة، لا سيما عندما يقرأ الإنسان تفسير علماء أهل

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (١١٠٢).

(٢) ذكره القرطبي عنه في الجامع لأحكام القرآن (٢٢/ ٤٥٤) ولم أجده مسندًا.

(٣) المصدر السابق.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ٦٠١).

(٥) تفسير القرآن العظيم (٧/ ٦٤٢).

السنة لهذه السورة العظيمة.

الموضع الثاني: قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَـٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [سبأ: ٣٣] ما ترجمته: «كما ذكر كثير من المفسرين المتقدمين (كالزمخشري والرازي والبيضاوي) في تفاسيرهم لجمل متشابهة في (الرعد: ٥) و(يس: ٨) أن الأغلال التي يحملها العصاة في أعناقهم في هذه الحياة، وسيحملونها يوم القيامة، هو مجاز بمعنى تعبيد أرواحهم لقيمهم الباطلة التي استسلموا لها، وأنهم سيألمون بسبب ما استسلموا لها»(1). وكرر نحو هذا التفسير في أكثر من موضع(2). قد ارتكب محمد أسد محذورين في هذا التفسير:

١) قد نفى وجود الأغلال في النار، وقال إنها مجاز، وقد فسر الآية بأن المراد بها أحوال دنيوية لا أخروية.

٢) ومع ذلك فقد ارتكب خطأ كبيرًا يتعلق بالأمانة العلمية. فنقل أن هذا هو تفسير بعض العلماء كالزمخشري، والرازي، والبيضاوي، مع أن الأمر ليس كذلك.

المحذور الأول: نفيه لوجود أغلال في النار وحملها على عذاب دنيوي:

ونقد هذا الخطأ يكون من وجهين:

الوجه الاول: سياق الآية التي أولها محمد أسد لا يحتمل إلا حملها على العذاب الأخروي. فالله تعالى يقول: قبل الآية المذكورة: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ

---

(١) The Message of the Qur'an (٧٤٣)، وهو في الأصل:

((As pointed out by several of the classical commentators (e.g., Zamakhshari, Razi and Baydawi) in their explanations of similar phrases occurring in 13:5 and 36:8, the "shackles" (aghlal) which these sinners carry, as it were, "around their necks" in life, and will carry on Judgment Day, are a metaphor of the enslavement of their souls to the false values to which they had surrendered, and of the suffering which will be caused by that surrender)).

(٢) انظر: The Message of the Qur'an (٨٢١) و(١٠١٦)، و(١٠٣٢)، و(١٠٤٦).

رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴾ [سبأ: ٣١] فهذه محادثة تحصل بين صنفين من الكفار؛ هما: الرؤساء والأتباع إذ هم موقوفون عند ربهم. فالآيتان اللتان قبل الآية التي أولها محمد أسد تتعلقان بالآخرة. ثم يقول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [سبأ: ٣٣]. وتفسير هذه الآية كما قال ابن جرير: «قول تعالى ذكره: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ ﴾ من الكفرة بالله في الدنيا، فكانوا أتباعا لرؤسائهم في الضلالة ﴿ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ ﴾ فيها، فكانوا لهم رؤساء ﴿ بَلْ مَكْرُ ﴾ كم لنا ب﴿ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ صدنا عن الهدى ﴿ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ ﴾ أمثالا وأشباها في العبادة والألوهة ... قوله: ﴿ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ﴾ يقول: وندموا على ما فرطوا من طاعة الله في الدنيا حين عاينوا عذاب الله الذي أعده لهم... قوله: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ وغلت أيدي الكافرين بالله في جهنم إلى أعناقهم في جوامع من نار جهنم»(١). فلا يبقى مجال للشك أن سياق هذه الآيات كلها فيما يتعلق بالآخرة لا الحياة الدنيا.

الوجه الثاني: إن كان محمد أسد يرى أن هذه الآية يمكن تفسيرها بأنها تتعلق بعذاب دنيوي وبالتالي يتكون الأغلال من باب المجاز، فإنه قد وردت آيات كثيرة تثبت هذا النوع من العذاب في الآخرة بألفاظ مختلفة. فقد أثبت الله وجود الأنكال في الجحيم؛ فقال تعالى: ﴿ إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴾ [المزمل: ١٢] وقال مجاهد والحسن وعكرمة(٢) وغيرهم في تفسيرها أنها:

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٩/ ٢٩١ - ٢٩٣).

(٢) **عكرمة**: هو أبو عبد الله عكرمة القرشي مولاهم المدني، البربري الأصل. العلامة، الحافظ، المفسر. حدّث عن: مولاه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وعائشة رضي الله عنها. وحدث عنه: إبراهيم النخعي، والشعبي. توفي عام ١٠٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ١٢ - ٣٦)، وتهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣ - ٢٧٢).

(القيود)[1]. وقد أثبت الله تعالى وجود السلاسل كذلك؛ فقال تعالى: ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴾ [غافر: ٧١]، بل ذكر الله تعالى طول هذه السلاسل؛ فقال: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الحاقة: ٣٠ – ٣٢]. وقد اختلفت عبارات السلف في تحديد هذه الأذرع فقد ابن عباس رضي الله عنهما: (بذراع الملك)[2]، وقال نوف البكالي وهو في مسجد الكوفة: (كل ذراع سبعون باعًا، كل باع أبعد مما بينك وبين مكة)[3]. والأحسن أن نقول كما قال الحسن البصري: (الله أعلم أي ذراع هو)[4]. ولكن هؤلاء السلف كلهم قد أثبتوا وجود هذه الأغلال والسلاسل والأنكال، ولم يختلفوا في ذلك، لعلمهم أن ما ذكر من أوصاف الآخرة أنه من باب الحقيقة لا المجاز. ولم يختلفوا في كون هذه الأصناف من العذاب في الآخرة لا في الدنيا.

المحذور الثاني: خطؤه في الأمانة العلمية حيث نسب هذا التأويل إلى ثلاثة من المفسرين.

قد نسب محمد أسد تأويله للأغلال في هذه الآية الكريمة بأنها عذاب دنيوي إلى ثلاثة من المفسرين؛ وهم: الزمخشري، والرازي، والبيضاوي. وهذه النسبة غير دقيقة، فلم يصرّح أحد منهم أن الآية مجاز، بل كلام الرازي يدل على أنه أثبت حقيقة هذا العذاب الأخروي؛ فقال: «وقوله: وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا إشارة إلى كيفية العذاب وإلى أن مجرد الرؤية ليس كافيًا، بل لما رأوا العذاب قطعوا بأنهم واقعون فيه فتركوا الندم ووقعوا فيه فجعل الأغلال في أعناقهم»[5]. وإنما وقعت الشبهة عند محمد أسد حيث رأى أن هؤلاء العلماء قد فسّروا آيات أخرى تتعلق بالأغلال بأنها عذاب دنيوي. فعمم هذا التفسير على جميع الآيات المتعلقة

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٣/ ٢٨٣).

(٢) المصدر السابق (٢٣/ ٢٣٨).

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير البغوي (٨/ ٢١٣).

(٥) التفسير الكبير (٢٥/ ٢٢٦).

بالأغلال. وهذا خطأ، لأن معرفة المراد بالأغلال إنما تتبين من السياق. وبيان ذلك في تفسير الآيات الأخر المتعلقة بالأغلال:

الآية الأولى: وله تعالى: ﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [الرعد: ٥]. وللمفسرين قولان في تفسير الآية(١):

القول الأول: ذهب الجمهور(٢)، ومنهم ابن جرير(٣)، وابن كثير(٤)، والبغوي(٥) إلى أن هذه أغلال في أعناقهم هي عقاب في الآخرة، كما في الآيات الأخر.

القول الثاني: ذهب الزجاج، إلى أن هذه الآية بمعنى: أن الله أضلهم عقوبة لكونهم لم يؤمنوا أول مرة. مع أن الزجاج أثبت حقيقة الأغلال في الآخرة؛ فقال: «أي: الأغلال التي هي الأعمال، وهي أيضا مؤدية إلى كون الأغلال في أعناقهم يوم القيامة»(٦).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾

---

(١) انظر: تفسير ابن عطية (٥/ ١٧٧).

(٢) انظر: زاد المسير (٤/ ٣٠٤).

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٣/ ٤٣٤).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٥٣).

(٥) انظر: تفسير البغوي (٤/ ٢٩٦).

البغوي: هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي. الإمام، الحافظ، شيخ الإسلام. سمع من: أبي عمر عبد الواحد بن أحمد المليحي، وأبي الحسن محمد بن محمد الشيرزي. وحدّث عنه: أبو منصور محمد بن أسعد العطاري، وأبو الفتوح محمد بن محمد الطائي. من مؤلفاته: معالم التنزيل في تفسير القرآن، وشرح السنة. توفي عام ٥١٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٣٩ - ٤٤٣)، وطبقات الشافعية (٧/ ٧٥ - ٨٠).

(٦) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ١٣٩).

[يس: ٨]. أكثر العلماء كابن جرير[١]، وابن كثير[٢]، والبغوي[٣]، يرون أن هذه الآية تتعلق بمنع هؤلاء الكفار من الهدى في الدنيا، وأن الآية لا علاقة لها بالعذاب الأخروي. والخلاف في ذلك ضعيف[٤].

الآية الثالثة: ﴿ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسۡحَبُونَ ﴾ [غافر: ٧١] فسر جميع المفسرين المشهورين – حسب علمي – ، ومنهم الزمخشري[٥]، والرازي[٦]، والبيضاوي[٧] هذه هذه الآية بأنها تتعلق بالعذاب الأخروي، وأن الله يعذب من يستحق العقاب بهذه الطريقة.

فالمفسرون متفقون على وقوع العذاب في النار بالأغلال والسلاسل، وإن فسروا بعض الآيات المتعلقة بالأغلال بأن المراد بها: منع الكفار من الهدى في الدنيا. وأما محمد أسد فلم يلاحظ هذا التفريق، ففسّر جميع الآيات المتعلقة بالأغلال بأنها عقاب في الدنيا وليس في الآخرة.

فخلاصة موقف محمد أسد من أوصاف عذاب النار أنها ذكرت على سبيل المجاز والتمثيل كما كان موقفه من بقية النصوص المتعلقة بالآخرة. وقد أوّل مع ذلك بعض الآيات المتعلقة بالعذاب الأخروي بأن المراد بها العقاب في الدنيا.

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٩/ ٤٠٣).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (٦/ ٣٢٧).

(٣) انظر: تفسير البغوي (٧/ ٨).

(٤) انظر: النكت والعيون (٥/ ٧).

(٥) انظر: الكشاف (٥/ ٣٦٠).

(٦) انظر: التفسير الكبير (٢٧/ ٨٦).

(٧) انظر: تفسير البيضاوي (٢/ ٣٤٦).

الفصل السادس: موقفه من القدر

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقفه من الإيمان بالقدر إجمالًا

المبحث الثاني: موقفه من خلق أفعال العباد

المبحث الثالث: موقفه من مسألة الهداية والإضلال

المبحث الأول: موقفه من الإيمان بالقدر إجمالاً

الإيمان بالقضاء والقدر من أصول الإيمان الكبار وأركانه العظام. والقدر نظام التوحيد؛ فمن وحّد الله وكذّب بالقدر نقض تكذيبه توحيده.

وقد أخبر الله تعالى في عدة آيات أن كل شيء بقدر؛ فقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠].

وقد جعل النبي ﷺ الإيمان بالقدر الركن السادس من أركان الإيمان؛ فقال ﷺ أن الإيمان: (أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)(١).

وقد قال ابن القيم: «فإن القدر بحر محيط لا ساحل له، ولا خروج عنه لأحد من العالمين، والشرع فيه سفينة النجاة، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها فهو من المغرقين، وهو قدرة الله الذي هو على كل شيء قدير، وكل مخلوق فمنه ابتدأ وإليه المصير، والإيمان به قطب رحا التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين المبين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان وقاعدة أساس الإحسان، والحكمة آخيته التي يرجع إليها، ويدور في جميع تصاريفه عليها»(٢).

وقد كثر خوض الناس في باب القدر، وضل كثير منهم حيث لم يرجعوا إلى مشكاة النبوة ولم يتمسكوا بما كان عليه سلف الأمة. قال ابن القيم: «ولما كان الكلام في هذا الباب نفيًا وإثباتًا مداره على الخبر عن أسماء الله وصفاته وأفعاله وخلقه وأمره؛ كان أسعد الناس بالصواب فيه من تلقى ذلك من مشكاة الوحي المبين، ورغبه بعقله وفطرته وإيمانه عن آراء المتهوكين، وتشكيكات المتكلمين، وتكلفات المتنطعين، واستمطر دِيَم الهداية من كلمات أعلم الخلق برب العالمين، فإن كلماته الجوامع النوافع في هذا الباب وفي غيره كفت وشفت، وجمعت وفرقت، وأوضحت وبينت، وحلت محل التفسير والبيان لما تضمنه القرآن. ثم تلاه أصحابه من بعده على نهجه المستقيم، وطريقه القويم، فجاءت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة، لقرب العهد، ومباشرة التلقي من تلك المشكاة التي هي مظهر كل نور، ومنبع كل خير، وأساس كل هدى.

(١) سبق تخريجه.

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (١/ ١١٥ – ١١٦).

ثم سلك على آثارهم التابعون لهم بإحسان، فاقتفوا طريقهم، وركبوا منهاجهم، واهتدوا بداهم، ودعوا إلى ما دعوا إليه، ومضوا على ما كانوا عليه»[١].

وقد أثبت أهل السنة والجماعة أربع مراتب للقدر، ومن لم يؤمن بهذه المراتب الأربع لم يؤمن بالقدر حقيقة. وهذه المراتب هي:

١) علم الرب سبحانه وتعالى بالأشياء قبل كونها.

٢) كتابته لها قبل كونها.

٣) مشيئته لها.

٤) خلقه لها[٢].

فهذه هذه العقيدة الصافية النقية للإيمان بالقضاء والقدر التي اعتقدها أهل السنة في كل مكان وزمان.

موقف محمد أسد من الإيمان بالقدر:

تحديد موقف محمد أسد من القدر يحتاج إلى شيء من الدقة والتحري. وذلك لأنه قد تكلم في هذا الباب الخطير بكلام كثير مضطرب، ولكن يمكن تحرير موقفه في النقاط الآتية:

١) قد رفض الإيمان بالقدر على ما هو الفهم الشائع للكلمة؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾[الأنعام: ١٤٨] ما ترجمته: «هذه الآية إشارة إلى رفض قاطع لمعتقد القدر على ما هو الفهم الشائع لهذه الكلمة»[٣]. ولم يبيّن ما هو هذا الفهم الشائع للقدر. فلم يبيّن

---

(١) المصدر السابق (١/ ١١٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٢٥ – ٢/ ٥١٣) للبيان المفصل عن هذه المراتب.

(٣) The Message of the Qur'an (٢٢٥)، وهو في الأصل:

«The above verse constitutes a categorical rejection of the doctrine of "predestination" in the commonly accepted sense of this term».

هل كان يقصد قول المشركين في ذلك الوقت، أو قول الجبرية[١]، أو قول أهل السنة.

٢) حاول محمد أسد أن يوّفق بين الإيمان بعلم الله بالمستقبل وحرية الاختيار للإنسان؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[الأنعام: ١٤٩] ما ترجمته: «وبعبارة أخرى، العلاقة الحقيقية بين علم الله بالمستقبل (وبالتالي، لا مفر مما سيحصل في المستقبل)، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى حرية اختيار الإنسان — أمران يتناقضان في الظاهر — وهما فوق إدراك الإنسان، ولكن حيث أن كليهما من الله، فلا بد أن يكون حقًا. مبدأ وجود الله يستلزم قدرته، ومبدأ السلوك والمسؤولية السلوكية يستلزم حرية الاختيار للإنسان. لو شاء الله لأجبر كل إنسان على الصلاح، ولكن هذا يؤدي إلى سلب الإنسان من حرية الاختيار والسلوك بجميع معانيه»[٢]. فأثبت الإيمان بعلم الله بالمستقبل، الذي هو أول مراتب القدر.

---

(١) **الجبرية**: من الجبر وهو نفي الفعل عن العبد حقيقة وإضافته إلى الرب. والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا؛ وهم الجهمية. والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلًا. ومنهم الأشعرية الذين ينفون الفعل عن العبد ويثبتون الكسب للعبد. انظر: الملل والنحل ١/ ٦٧، والنبوات (١/ ٥٨٠ — ٥٨١).

(٢) The Message of the Qur'an (٢٢٥- ٢٢٦) ، وهو في الأصل:

((In other words, the real relationship between God's knowledge of the future (and, therefore the ineluctability of what is to happen in the future) on the one side, and man's free will, on the other - two propositions which, on the face of it, seem to contradict one another - is beyond man's comprehension; but since both are postulated by God, both must be true. The very concept of "God" presupposes His omniscience; and the very concept of morality and moral responsibility presupposes free will on man's part. Had God so willed, every human being would have been forced to live righteously; but this would have amounted to depriving man of his free will, and morality of all its meaning)).

٣) أثبت محمد أسد أن كل خير وشر يصيب الإنسان فإنه يرجع إلى مشيئة الله. فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ٧٩]: «كل خير وشر يصيب الإنسان، فإنه يرجع في الأخير إلى إرادة الله»[1]. فأثبت بذلك المرتبة الثالثة من مراتب القدر.

٤) كان محمد أسد يتجنب كلمة الكتابة أو الكتاب في جميع الآيات الواردة في إثبات الكتابة الإلهية أو اللوح المحفوظ. ففي الآيات التالية: [يونس: ٦١] [هود: ٦] [النمل: ٧٥] [سبأ:٣] ترجم قوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ بما ترجمته: «تقدير مبين»[2]. وترجم الكتاب في قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] بما ترجمته: «ما فرّطنا في تقديرنا من شيء»[3]، وقد أوّل الكتاب بالعلم في قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾[الأنفال: ٦٨] فكتب ما ترجمته: «ولولا قدر من الله سبق»[4]، ثم كتب في تفسيره ما ترجمته: «أي: عمل مقدّر في علم الله»[5]. وأوّل أم الكتاب بأنه مصدر عند الله في وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤] فكتب ما ترجمته «وإنه [قد نشأ كما هو] في

(١) The Message of the Qur'an (١٣٧) ، وهو في الأصل:
((Consequently, all good that comes to man and all evil that befalls him flows, in the last resort, from God's will)).

(٢) The Message of the Qur'an (٣٣٩)، (٣٥١)، (٦٥٤)، (٧٣٥)، وهو في الأصل:
((Clear Decree)).

(٣) المصدر السابق (٢٠٣)، وهو في الأصل:
((No single thing have We neglected in Our decree)).

(٤) المصدر السابق (٢٨٤)، وهو في الأصل:
((Had it not been for a decree from God that ha already gone forth)).

(٥) المصدر السابق، وهو في الأصل:
((I.e. a course of action fore-ordained in God's knowledge)).

مصدر عندنا لجميع أنواع الوحي. وإنه مشرّف حكيم»[(١)]. وعند ترجمته لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] كتب ما ترجمته: «وإننا بعد أن حذرنا الإنسان، فإننا قد وضعناه في جميع كتب الحكمة الإلهية أن الأرض يرثها عبادي الصالحون»[(٢)]. وأقرب كلمة إلى معناها الصحيح استخدمها في ترجمة الكتاب هي كلمة: (Record) فذكرها في ترجمته لقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ [يس: ١٢][(٣)]، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾[الحج: ٧٠][(٤)]. وهذه الكلمة تحتمل عدة معانٍ: كالتسجيل، والمحفوظ، والبيان، والمدوّن[(٥)]. ولا يلزم ضرورة أن يكون ذلك في كتاب. فيظهر بالرجوع إلى الآيات السابقة أنه لم يثبت الكتابة الإلهية؛ ومما يؤكد هذا الاحتمال أنه كان يؤول اللوح المحفوظ؛ فكتب في تفسير قوله تعالى: ﴿ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢٢] ما ترجمته: «ولو فهم بعض المفسرين من هذا اللوح أنه بمعناه الحرفي، وأنه لوح سماوي الذي قد سطر فيه القرآن في الأزل، ولكن كثيرًا من العلماء قد فسره بمعناه المجازي، وهو إشارة إلى الصفة الأزلية لهذا الكتاب الإلهي. وهذا التفسير قد ذكره ورجحه الطبري[(٦)]، والبغوي[(١)]، والرازي[(٢)]، وابن

---

(١) المصدر السابق (٨٤٨)، وهو في الأصل:

((And, verily, [originating as it does] in the source, with Us, of all revelation, it is indeed sublime, full of wisdom)).

(٢) المصدر السابق (٥٥٩)، وهو في الأصل:

((AND, INDEED, after having exhorted [man], We laid it down in all the books of divine wisdom that My righteous servants shall inherit the earth)).

(٣) المصدر السابق (٧٥٩)، وهو في الأصل:

((For of all things do We take account in a record clear)).

٤)) انظر: المصدر السابق (٥٧٥).

٥)) انظر: المورد (٧٦٦).

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٣/٢٨٧-٢٨٦).

كثير[٣]، كلهم اتفقوا على أن الآية: ﴿ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢٢] تشير إلى وعد الله أن القرآن لم يتغير وأنه محفوظ من الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل»[٤].

٥) وأظهر في موقفه من خلق أفعال العباد ومسألة الهداية والإضلال أنه كان يرى مذهب القدرية[٥].

فخلاصة موقفه من القدر أنه كان يثبت العلم الإلهي، والمشيئة الإلهية، مع أنه كان يؤول الكتابة الإلهية. وذهب إلى مذهب القدرية في خلق أفعال العباد ومسألة الهداية والإضلال.

المورد الذي استقى منه هذا القول:

قد أكثر محمد أسد النقل في باب القدر عن الزمخشري، وهو من كبار القدرية، كما أنه نقل عن القاضي عبد الجبار، وهو كذلك من القدرية. وأما تناقضه في هذا الباب فقد سبقه إليه أرباب المدرسة العقلانية[٦]، وما ذلك إلا لقلة اطلاعهم على النصوص الشرعية والآثار

=

(١) معالم التنزيل (٨/٣٨٩).

(٢) التفسير الكبير (٣١/ ١١٤).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١٤/٣١٤).

(٤) The Message of the Qur'an (١٠٧٧) ، وهو في الأصل:

((Although some commentators take it in its literal sense and understand by it an actual "heavenly tablet" upon which the Qur’an is inscribed since all eternity, to many others the phrase has always had a metaphorical meaning: namely, an allusion to the imperishable quality of this divine writ. This interpretation is pointedly mentioned as justified by, e.g., Tabari, Baghawi, Razi or Ibn Kathir, all of whom agree that the phrase "upon a well-guarded tablet" relates to God's promise that the Qur’an would never be corrupted, and would remain free of all arbitrary additions, diminutions and textual changes)).

(٥) سيأتي مبحثان مستقلان في هاتين المسألتين بكلامه، فلا أذكره هنا.

(٦) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة (٥٣٦ – ٥٤٤).

السلفية، وأنهم خاضوا في هذا الباب بعقولهم.

نقد موقف محمد أسد من الإيمان بالقدر:

قد سبق في النقاط السابقة أن محمد أسد كان يثبت الإيمان بعلم الله بالمستقبل، والإيمان بمشيئة الله، فلا يحتاج إلى نقد. وأما ما يتعلق بخلق أفعال العباد ومسألة الهداية والإضلال فإنه سيأتي في المبحثين القادمين. فيتركز الكلام في هذا المبحث على مسألتين:

١) ذم علماء أهل السنة لمذهب القدرية الذي تبناه محمد أسد، وأن هذا الموقف خطأ مصادم للأدلة الشرعية.

٢) تأويله للكتابة الإلهية بالعلم وتأويله للوح المحفوظ.

المسألة الأولى: ذم علماء أهل السنة لمذهب القدرية الذي تبناه محمد أسد، وأن هذا الموقف خطأ مصادم للأدلة الشرعية.

قد ذهب محمد أسد إلى مذهب القدرية في باب الإيمان بالقضاء والقدر، ونقل عن اثنين من علماء المعتزلة القدرية في تفسير الآيات المتعلقة بالقدر، وهما الزمخشري والقاضي عبد الجبار[1]. فينبغي أن أقدم للقارئ نبذة عن هذه الفرقة وذم علماء أهل السنة لها.

كانت بدعة القدرية من أول البدع التي ظهرت في الأمة الإسلامية. وقد أخبر النبي ﷺ بأنهم سيظهرون في هذه الأمة؛ فقال: (القدرية مجوس هذه الأمة: إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم)[2]. فقد حذّر النبي ﷺ الناصح الأمين من ظهور هذه الفرقة، وبيّن موقف المسلم الصحيح منها.

وظهرت هذه الفرقة في زمن الصحابة، وكان القدرية الأوائل ينكرون جميع مراتب القدر؛ فأنكروا العلم، والكتابة والمشيئة، والخلق. وكانوا يقولون إن الأمر أُنُف. لما ظهرت هذه البدعة

---

(١) سيأتي في المبحثين القادمين.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤٦٩١)، كتاب السنة، باب في القدر، (٧/ ٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

وحسنه الألباني في تعليقه على مشكاة المصابيح (١/ ٣٨).

أنكرها الصحابة أشد الإنكار؛ قال الإمام اللالكائي[(١)]: «فلم تزل الكلمة مجتمعة والجماعة متوافرة على عهد الصحابة الأول، ومن بعدهم من السلف الصالحين، حتى نبغت نابغة بصوت غير معروف، وكلام غير مألوف في أول إمارة المروانية في القدر وتتكلم فيه، حتى سئل عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما، فروى له عن رسول الله ﷺ الخبر بإثبات القدر والإيمان به، وحذر من خلافه، وأن ابن عمر ممن تكلم بهذا أو اعتقده بريء منه وهم برءا منه، وكذلك عرض على ابن عباس رضي الله عنهما وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه وغيرهما، فقالا له مثل مقالته»[(٢)].

فأنكر الصحابة والتابعون هذه المقالة النكرة وقام الولاة من بني أمية بزجرهم، فضعفت بدعة الغلاة. ثم تفرقت الأمة في القول بالقدر، وظهرت الجبرية والقدرية غير الغلاة بعد ذلك. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم كثر الخوض في القدر وكان أكثر الخوض فيه بالبصرة والشام وبعضه في المدينة فصار مقتصدوهم وجمهورهم يقرون بالقدر السابق وبالكتاب المتقدم وصار نزاع الناس في الإرادة وخلق أفعال العباد فصاروا في ذلك حزبين: النفاة يقولون: لا إرادة إلا بمعنى المشيئة وهو لم يرد إلا ما أمر به ولم يخلق شيئا من أفعال العباد. وقابلهم الخائضون في القدر من المجبرة مثل الجهم بن صفوان وأمثاله فقالوا: ليست الإرادة إلا بمعنى المشيئة والأمر والنهي لا يستلزم إرادة وقالوا: العبد لا فعل له البتة ولا قدرة بل الله هو الفاعل القادر فقط وكان جهم مع ذلك ينفي الأسماء والصفات يذكر عنه أنه قال لا يسمى الله شيئا ولا غير ذلك من الأسماء التي تسمى بها العباد إلا القادر فقط؛ لأن العبد ليس بقادر»[(٣)].

وقد اشتد نكير السلف على القدرية الأوائل فكفروهم، وأما متأخرو القدرية فحكموا عليهم بالبدعة والضلال، ومن كان منهم داعية إلى بدعته هجروه وقالوا إنه مستحق للعقاب.

---

(١) **اللالكائي**: هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي. الإمام، الحافظ، المجود، مفيد بغداد في وقته. حدّث عن: عيس بن علي الوزير وعلي بن محمد القصار. وحدّث عنه: أبو بكر الخطيب البغدادي، وأبو الحسن مكي الكرجي. من مؤلفاته: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. توفي عام: ٤١٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: (١٧/ ٤١٩ – ٤٢٠)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١٨٩ – ١٩٠).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦ – ٣٧).

قال شيخ الإسلام: «ولكن لما اشتهر الكلام في القدر؛ ودخل فيه كثير من أهل النظر والعباد صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق. وعن عمرو بن عبيد في إنكار الكتاب المتقدم روايتان. وقول أولئك كفرهم عليه مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. وأما هؤلاء فهم مبتدعون ضالون لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك؛ وفي هؤلاء خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم العلم. وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم لكن من كان داعية إليه لم يخرجوا له وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره: أن من كان داعية إلى بدعة فإنه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس وإن كان في الباطن مجتهدا وأقل عقوبته أن يهجر فلا يكون له مرتبة في الدين لا يؤخذ عنه العلم ولا يستقضى ولا تقبل شهادته ونحو ذلك»[١].

المسألة الثانية: تأويله للكتابة الإلهية واللوح المحفوظ

قد سبق أن محمد أسد تجنب كلمة الكتاب والكتابة الإلهية في ترجمته للآيات المتعلقة بذلك. كما أنه أوّل اللوح المحفوظ بأنه لوح مجازي وأن المراد بذكره هو بيان الصفة الأزلية للقرآن أنه لا يمكن تغييره ولا تبديله. ونسب هذا التأويل إلى عدد من العلماء.

المورد الذي استقى منه هذا التأويل:

الظاهر أن محمد أسد قد استفاد هذه التأويلات للكتابة الإلهية من محمد علي اللاهوري فإنه كان يجتنب كلمة الكتابة والكتاب في بعض المواضع من ترجمته[٢]، وإن لم يكن كلها[٣] كمحمد أسد. وأكاد أجزم أن محمد أسد أخذ تأويله للوح المحفوظ من محمد علي اللاهوري إذ كادت تكون ألفاظهما متفقة في تأويله[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٨٥ – ٣٨٦).

(٢) انظر: English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (٢٢٩) (٢٧١)، (٥٥١).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٦٣)، (٤٢١).

(٤) انظر: المصدر السابق (٧٦٦).

نقد تأويله للكتابة الإلهية واللوح المحفوظ:

كلام محمد أسد في هذه المسألة تتعلق بتأويله للكتابة الإلهية وكذلك اللوح المحفوظ. ويكون نقد تأويلاته لهذين الأمرين:

الأمر الأول: تأويله للكتابة الإلهية

حيث أن محمد أسد لم يذكر شبهات خلال تأويلاته في ترجمته للآيات المتعلقة بالكتابة الإلهية، يكفي في رده ذكر كلام السلف في تفسير بعض هذه الآيات، وذكر الأحاديث النبوية المثبتة للكتابة الإلهية، وأن العلماء قد أجمعوا على إثباتها.

- **تفسير السلف للآيات المتعلقة بالكتابة الإلهية:**

الآية الأولى: قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقد روي عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وابن زيد أن الذكر هنا هو أم الكتاب في السماء[(١)]. وقال ابن القيم: «هذا أصح الأقوال في هذه الآية»[(٢)].

الآية الثانية: قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ١٢]، وقد روي عن مجاهد، وقتادة، وابن زيد أن الإمام المبين هو أم الكتاب عند الله، ولم يذكر ابن جرير سوى هذا القول عن السلف[(٣)].

الآية الثالثة: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٦/ ٤٣١ – ٤٣٢).
(٢) شفاء العليل (١/ ٣٧٥).
(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٩/ ٤١٢).

وابن زيد أنه أم الكتاب الذي في السماء، ولم يذكر ابن جرير سوى هذا القول عن السلف[(١)]. وأشار ابن القيم إلى خلاف في الآية، وأنه يحتمل أن يكون المراد بالكتاب القرآن، ثم رجح القول الأول وقال: «وكأن هذا القول أظهر في الآية، والسياق يدل عليه»[(٢)].

الآية الرابعة: قال الله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾ [الزخرف: ١- ٤]، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٣)]، وعطية بن سعد[(٤)]، والحسن البصري[(٥)] أنه الكتاب الذي عند الله.

- **الأحاديث النبوية المثبتة للكتابة الإلهية:**

قد بيّن النبي ﷺ في عدد من الأحاديث أن الله تعالى كتب كل شيء في اللوح المحفوظ؛ أكتفي بذكر اثنين منها:

الحديث الأول: قال رسول الله ﷺ: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء)[(٦)].

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ٢٣٤).

(٢) شفاء العليل (١/ ٣٨٤).

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٠/ ٥٤٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٠/ ٥٤٧).

عطية بن سعد: هو أبو الحسن عطية بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي. من مشاهير التابعين، ولكنه ضعيف الحديث. حدّث عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم. وحدّث عنه: حجاج بن أرطأة وقرة بن خالد. توفي عام: ١١١ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٥ - ٣٢٦)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٢٤ - ٢٢٦).

(٥) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١٣/ ١٨٥).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٥٣)، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (٢/ ١٢٢٥)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

الحديث الثاني: قال النبي ﷺ: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء)[(١)].

- **إجماع العلماء على إثبات الكتابة الإلهية:**

قد توافرت الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات الكتابة الإلهية كما سبق، فهذه القضية متفق عليها بين السلف كغيرها من المسائل العقدية. ومما نقل الإجماع على هذه المسألة أبو الحسن الأشعري[(٢)] وابن القيم[(٣)].

الأمر الثاني: تأويله للوح المحفوظ

قد رد محمد أسد على العلماء الذين أثبتوا اللوح المحفوظ في السماء، وقال إنه مجاز. وذكر أن المراد به في آية سورة البروج أن القرآن لا يتبدل ولا يتغير. وقد نقل هذا القول عن جمع من أهل العلم. ويكون نقد هذا التفسير من جهتين: ١) إثبات أن اللوح المحفوظ لوح حقيقي في السماء عند الله تعالى. ٢) رد نسبة تأويله للمفسرين.

- **إثبات أن اللوح المحفوظ لوح حقيقي في السماء عند الله تعالى**

قد ورد في الأدلة الشرعية ما يدل على أن اللوح المحفوظ لوح حقيقي في السماء عند الله؛ وبيان ذلك من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن اللوح المحفوظ قد وصف بعدة أوصاف في القرآن الكريم مما يستحيل حمله على تأويل محمد أسد:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٤١٨)، كتاب التوحيد، باب ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، (٤/ ٣٨٧ - ٣٨٨)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (٢٤٧).

(٣) انظر: شفاء العليل (١/ ٣٨٧).

١) وصف اللوح بأنه محفوظ في قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ [البروج: ٢١- ٢٢] قال ابن القيم: «أكثر القراء على الجر صفة للوح، وفيه إشارة إلى أن الشياطين لا يمكنهم التنزل به؛ لأن محله محفوظ أن يصلوا إليه، وهو في نفسه محفوظ أن يقدر الشيطان على الزيادة فيه والنقصان»(١).

٢) وصف اللوح بأنه مكنون في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٧ – ٧٨]، قال السعدي: «أي: مستور عن أعين الخلق، وهذا الكتاب المكنون هو اللوح المحفوظ»(٢).

٣) وصف بأنه مكرم، مرفوع، مطهر في قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ ﴾ [عبس: ١١- ١٤] قال الطبري: «يعني في اللوح المحفوظ، وهو المرفوع المطهر عند الله»(٣).

الوجه الثاني: أن الله تعالى ورسوله ﷺ قد وصفا هذا الكتاب بأنه عند الله، أي أن هذا اللوح في السماء، وفي ذلك رد على محمد أسد الذي أنكر أنه لوح سماوي. فقد قال الله تعالى: ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤] وقال ابن عباس رضي الله عنهما: (أول ما خلق الله القلم، فأمره أن يكتب ما يريد أن يخلق. قال: (والكتاب عنده قال: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤])(٤).

الوجه الثالث: قد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه وصف اللوح بعدة أوصاف يستحيل معها حملها على غير لوح حقيقي؛ فقال: (إن مما خلق الله لوحًا محفوظًا من درة بيضاء، دفتاه من

---

(١) التبيان في أيمان القرآن (١٥٥ – ١٥٦).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٩٨٥).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ١٠٨).

(٤) المصدر السابق (٢٠/ ٥٤٦).

ياقوتة حمراء قلمه نور، وكتابه نور ينظر فيه كل يوم ثلاث مائة وستين نظرة، أو مرة، ففي كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء، فذلك قوله تعالى ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩])[1]. وهذا الحديث وإن كان موقوفًا، فله حكم الرفع[2].

ويستفاد من هذا الأثر ما يأتي:

١) «أنه مخلوق.

٢) أنه من درة بيضاء.

٣) أن له دفتين.

٤) أن دفتيه من ياقوتة حمراء.

٥) أن كتابه – أي مكتوبه – من نور.

٦) أن عرضه ما بين السماء والأرض»[3].

- **رد نسبة تأويله للمفسرين**

قد نسب محمد أسد هذا التأويل إلى الطبري، والرازي، والبغوي وابن كثير. وذكر أنهم فسروا الآية بأنها تشير إلى وعد الله أن القرآن لم يتغير، وأنه محفوظ من الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل. ونسبة هذا التأويل إلى هؤلاء العلماء يدل على قلة الأمانة العلمية عند محمد أسد. وبيان ذلك أن هؤلاء المفسرين كلهم كانوا يثبتون اللوح المحفوظ في السماء عند الله

---

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٢/ ٢١٥).

وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٣٨٢٧)، كتاب التفسير، باب تفسير يسورة الرحمن، (٢/ ٥٥٩) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، واللفظ له.

(٢) انظر: تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة (١/ ١٤٢)، لنور الدين علي بن محمد الكناني.

وقال الألباني عن الموقوف: «إسناده يحتمل التحسين». شرح العقيدة الطحاوية (٢٩٣).

وحسنه شعيب الأرناؤوط في تخريجه لعقيدة الطحاوية (٢/ ٣٤٤).

(٣) المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم – جمعًا ودراسة – (١٥٨)، لعادل بن حجي العامري.

في مواضع عديدة من كتبهم، بل كلهم أثبتوه في تفسير هذه الآية(١)، ولكن قولهم إن القرآن محفوظ من التغيير والتبديل لا يتنافى مع هذا القول. فالذي كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ هو «ما يقوله وما يفعله، وما يكون بقوله وفعله، وكتب مقتضى أسمائه وصفاته وآثارها»(٢). فيدخل في ذلك القرآن الكريم، فقد كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ، وتكلم به حقيقة كذلك. فالقرآن الكريم في اللوح المحفوظ كما قال تعالى: ﴿حمٓ ١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ٤﴾ [الزخرف: ١ – ٤]. وهذا القرآن محفوظ من التغيير والتبديل كذلك، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فهؤلاء المفسرون الذين ذكرهم محمد أسد، وكذلك جميع علماء أهل السنة يثبتون الأمرين:

١) أن القرآن الكريم في اللوح المحفوظ الحقيقي الموجود في السماء.
٢) أن هذا القرآن الكريم محفوظ من التغيير والتبديل.

وأما محمد أسد فاختصر على الأمر الثاني، وحاول نسبة هذا القول إلى هؤلاء المفسرين ببتر كلامهم وبأن يأخذ جزءًا منه ويترك البقية.

فخلاصة موقف محمد أسد من الإيمان بالقدر إجمالًا أنه كان يثبت العلم، والمشيئة العامة، مع إنكاره لخلق أفعال العباد. وكان مع ذلك يؤول الآيات المتعلقة بالكتابة واللوح المحفوظ. وهذا المذهب وهذه التأويلات مردودة بالكتاب والسنة وأقوال سلف الأمر.

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٤/ ٢٨٦ – ٢٨٧).
والتفسير الكبير (٣١/ ١١٤)
ومعالم التنزيل (٨/ ٣٨٩)
وتفسير القرآن العظيم (٧/ ٥٣٥).
(٢) شفاء العليل (١/ ٣٩٤).

المبحث الثاني: موقفه من خلق أفعال العباد

قد أخبر الله تعالى أنه ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]. وهذا العموم يشمل جميع المخلوقات وصفاتها وأفعالها وأقوالها. ولا فرق بين الذوات والأفعال، بل كل شيء سوى الله مخلوق. وقد قال شيخ الإسلام مبيّنًا هذا الأمر: «ولهذا كان أهل السنة والجماعة والحديث هم المتبعين كتاب الله، المعتقدين لموجب هذه النصوص، حيث جعلوا كل محدث من الأعيان والصفات والأفعال المباشرة والمتولدة، وكل حركة طبعية أو إرادية أو قسرية؛ فإن الله خالق كل ذلك جميعه وربه ومالكه ومليكه ووكيل عليه. وإنه سبحانه على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم. فآمنوا بعلمه المحيط وقدرته الكاملة ومشيئته الشاملة وربوبيته التامة»(١).

وقد كانت هذه المسألة هي المسألة الكبرى ومعركة الفصل بين المعتزلة القدرية وأهل السنة والجماعة. وقد أفرد الإمام البخاري مصنفًا في هذه المسألة(٢)، كما كان السلف ينصون عليها في كتب الاعتقاد(٣). وذلك كله في إبطال قول القدرية الذين نفوا هذا الأصل العظيم الذي هو إحدى مراتب القدر التي إذا لم يؤمن بها العبد لم يؤمن بالقدر حقيقة؛ قال ابن القيم: «وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم، وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض، وصنف حزب الإسلام وعصابة الرسول ﷺ وعسكره التصانيف في الرد عليهم، وهي أكثر من أن يحصيها إلا الله. ولم تزل أيدي السلف وأئمة السنة في أقفيتهم، ونواصيهم تحت أرجلهم، إذ كانوا يردون باطلهم بالحق المحض، وبدعتهم بالسنة. والسنة لا يقوم لها شيء فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين»(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٢٩).

(٢) وهو كتابه القيم: خلق أفعال العباد.

(٣) انظر: صريح السنة (٢٩ - ٣٠)، لمحمد بن جرير الطبري، والتبصير في معالم الدين (١٦٧ - ١٧٦)، له كذلك، والعقيدة الطحاوية (٥٥)، واعتقاد أهل السنة (٣٧)، لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي.

(٤) شفاء العليل (٢/ ٤٤٩ - ٤٥٠).

موقف محمد أسد من خلق أفعال العباد:

لم يطرّق محمد أسد لحقيقة موقفه من خلق أفعال العباد في ترجمته لمعاني القرآن بالإثبات أو النفي، فلم ينص على كون الأفعال مخلوقة أو غير مخلوقة. ولكنه ذكر أن أفعال العباد غير مقدرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [النحل: ٩٣] فقال ما ترجمته: «هذه إشارة إلى الفكر الخاطئ، أن أعمال الإنسان من الخير والشر، وبالتالي ميله وسلوكياته الناتجة من ذلك، مقدرة من الله وليست نتيجة من حرية اختياره. وقد لخص الزمخشري آراءه لهذه المشكلة بقوله: لو شاء الله أن يضل عباده أو أن يهديهم فلماذا طالبهم بأعمال لا يمكن أن يقوموا بها؟»[(١)]. كما أنه ذكر أن تقدير الله للعاصي أن يعصي مجاز في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الحجر: ٦٠] فقال ما ترجمته: «تقدير الله على العاصي أن يعصي أو تقديره أن يبقى أصم لصوت الحق مجاز للقانون الطبيعي الذي فرضه... هو يشير من حيث العموم إلى علم الله الكامل السابق لأي فعل يصدر من خلقه في أي حال (انظر: تفسير الزمخشري)»[(٢)]. فذكر أن تقدير الله للعاصي أن يعصي مجاز، وليس بحقيقي، ثم أوّل ذلك بأن مراده أن الله يعلم ذلك. وهذا يلمّح بنفي خلق أفعال العباد.

ومما يدل على أن هذا موقفه من خلق أفعال العباد أنه قد أكثر النقول في هذا الباب عن الزمخشري المعتزلي القدري في تأويله الآيات المتعلقة بحرية اختيار الإنسان. وقد سبق مثالان على ذلك، وقد فعل ذلك في موضعين آخرين كذلك؛ وهما:

١) قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] ما ترجمته: «يرى الزمخشري أن هذه الآية تشير إلى حرية اختيار الإنسان التي تميّز الإنسان والتي سبق ذكرها في مواطن: وهذه

---

(١) The Message of the Qur'an (٤٥٧)، وهو في الأصل:

«Alluding to the erroneous idea that man's good or evil actions -and therefore also his propensities and resulting attitudes -are "predetermined" by God and not really an outcome of free choice».

(٢) انظر: المصدر السابق (٤٣٤).

الحرية هدية خاصة للإنسان وترفعه فوق جميع الكائنات المخلوقة»[١].

٢) قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾[مريم: ٨٣] ما ترجمته: «يرى الرازي والزمخشري أن المراد بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ أننا سمحنا لهم أن يفعلوا ذلك وخلينا بينهم؛ فقد ترك الأمر إلى حرية اختيار الإنسان أن يقبل أو يرفض تلك التأثيرات السيئة ...»[٢]. وقد كان مع ذلك يكثر من القول بأن للإنسان حرية الاختيار[٣]، وأن أعمال العباد تحت القانون الطبيعي للسبب والنتيجة الذي فرضه الله وأشار إليه القرآن بأنه سنة الله[٤]. فيتبين خلال هذه النقاط أن الظاهر أن محمد أسد كان ينفي خلق أفعال العباد ويؤول النصوص المثبتة لذلك بعلم الله بوقوع تلك الأفعال، وإن لم ينص على كلمة الخلق بالنفي أو الإثبات.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد سبق القول بأن الله لم يخلق أفعال العباد هو قول المعتزلة القدرية، وقد أخذ محمد أسد هذا القول منهم لا سيما من الزمخشري.

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣٧٥) ، وهو في الأصل:

((According to Zamakhshari, it refers to the freedom of moral choice which characterizes man and is spoken of in the preceding passages: and since it is this freedom which constitutes God's special gift to man and raises him above all other created beings)).

(٢) انظر: المصدر السابق (٥٢٢)، وهو في الأصل:

((According to Zamakhshari and Razi, the expression "We have let loose (arsalna) all [manner of] satanic forces (shayatin) upon those who deny the truth" has here the meaning of "We have allowed them to be active (khallayna) among them", leaving it to man's free will to accept or to reject those evil influences or impulses)).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٥٥)، و(٤٠٨)، و(٤٣٢)، و(٤٤٧).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٣٧)، و(١١١)، و(٤٤٧).

نقد موقف محمد أسد من خلق أفعال العباد:

قد سبق أن محمد أسد قد أكثر الكلام والنقول في هذه المسألة، ولكن يمكن أن يتلخص كلامه في ثلاثة محاور:

١) أن العقيدة بأن أفعال العباد مقدرة فكر خاطئ.

٢) أن للإنسان حرية الاختيار.

٣) أن أعمال العباد تحت القانون الطبيعي للسبب والنتيجة الذي فرضها الله.

الخطأ الأول: قوله: إن العقيدة بأن أفعال العباد ومقدرة فكر خاطئ.

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [النحل: ٩٣] ما ترجمته: «هذه إشارة إلى الفكر الخاطئ أن أعمال الإنسان من الخير والشر، وبالتالي ميله وسلوكياته الناتجة من ذلك مقدّرة من الله، وليست نتيجة من حرية اختياره». وهذه الفكرة الخاطئة التي ذكرها محمد أسد هي في الحقيقة ما دل عليه القرآن والسنة وأقوال السلف وإجماع الأمة. وبيان ذلك من أربعة أوجه:

الوجه الأول: قد دل كتاب الله تعالى على أن أفعال العباد مخلوقة ومقدرة من الله تعالى. وقد دل على ذلك بنصوص عامة، ونصوص خاصة:

- **النصوص العامة الدالة على أن الله خالق كل شيء:**

قد ذكر الله تعالى في عدة آيات أنه خالق كل شيء؛ فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦]، وهذه العمومات كلها محفوظة؛ قال ابن القيم: «وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم، أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته، وليس مخصوصًا بذاته وصفاته، فإنه الخالق بذاته وصفاته، وما سواه مخلوق له، واللفظ قد فرّق بين الخالق والمخلوق، وصفاته سبحانه داخله في مسمى اسمه، فإن الله سبحانه اسم للإله الموصوف بكل صفة كمال المنزه عن كل صفة نقص ومثال. والعالم قسمان: أعيان، وأفعال، وهو الخالق لأعيانه وما يصدر عنها من الأفعال، كما أنه العالم بتفاصيل ذلك، فلا يخرج شيء منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن

خلقه ومشيئته»[١].

- **النصوص الخاصة الدالة على أن الله خالق أفعال العباد:**

وهي أدلة كثير؛ منها:

١) قوله تعالى حاكيًا قصة إبراهيم مع قومه أن إبراهيم قال: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقال القصاب[٢] في تفسير الآية: «حجة على المعتزلة في خلق الأفعال، لأن الله – جل جلاله – لم يخلق الصنم صنمًا منحوتًا صورة كما خلق سائر الصور، والقوم لم يعبدوا ما نحتوا منه الصنم كهيئة ما خلقه الله. فكيف يجوز أن يكذب عليهم إبراهيم عليه السلام مع نبوته وخلته، فيوبّخهم على ما لم يفعلوا. إذ القوم لم يعبدوا حجرًا، ولا خشبًا قبل النحت، وإنما وبّخهم على ما فعلوا. وفعلهم في العبادة واقع على صورة الصنم لا على الشيء الذي نحت منه الصنم، فليس يخلو قوله: ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من أن يكون واقعًا نص النحت وهو عمل، أو عليه وعلى غيره من الأعمال. وعلى ما وقع من هذه فالحجة ظاهرة عليهم»[٣].

٢) قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ [النحل: ٨١]. قال ابن القيم: «فأخبر أنه هو الذي جعل السرابيل وهي الدروع والثياب المصنوعة ومادتها لا تسمى سرابيل إلا أن بعد تحيلها صنعة الآدميين وعملهم فإذا كانت مجعولة لله فهي مخلوقة له بجملتها صورتها ومادتها وهيآتها»[٤].

---

(١) شفاء العليل (٢/ ٤٦٥).

(٢) **القصاب:** أبو أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي. الإمام، العالم، الغازي، المجاهد. عرّف بالقصاب لكثرة ما قتل في مغازيه. حدّث عن: محمد بن العباس الأخرم ومحمد بن إبراهيم الطيالسي. وحدّث عنه: ابناه علي وعمار. ومن مؤلفاته: نكت القرآن، وثواب الأعمال. توفي عام: ٣٦٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢١٣ – ٢١٤)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٠ – ١٠١).

(٣) نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (٣/ ٧٣٠).

(٤) شفاء العليل (٢/ ٤٧٠).

الوجه الثاني: في السنة النبوية أحاديث كثيرة تدل على هذا الأصل العظيم؛ منها:

١) قول النبي ﷺ: (إن الله خالق كل صانع وصنعته)(١). قال العمراني(٢): «هذا نص في موضع الخلاف يؤيد ما ذهبنا إليه»(٣).

٢) وكذلك قول النبي ﷺ: (كل شيء بقدر حتى العجز والكيس، أو الكيس والعجز)(٤)، ووجه الدلالة من هذا الحديث ما قاله الملا علي القارئ(٥): «أراد بذلك أن اكتساب العباد، وأفعالهم كلها بتقدير خالقهم حتى الكيس الذي يتوسل صاحبه به إلى البغية، والعجز الذي يتأخر به عنها»(٦).

الوجه الثالث: الآثار عن السلف في هذا المعنى كثيرة. وقد روى الإمام البخاري جملة منها

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٨٥)، كتاب الإيمان، (١/ ٧٧)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

وأخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (٢/ ٦٦) من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ.

وصححه الألباني في الصحيحة (١٦٣٧)، (٤/ ١٨١).

(٢) **العمراني**: هو يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي. كان إمامًا بارعًا، وشيخ الشافعيين بإقليم اليمن. تفقه على زيد ابن عبد الله اليفاعي من مؤلفاته: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، والبيان وزوائد المهذب. توفي عام: ٥٥٨ هـ. انظر: طبقات الشافعيين (٦٥٤)، وطبقات الشافعية (٧/ ٣٣٦ - ٣٣٨).

(٣) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ١٩٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٥٥)، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، (٢/ ١٢٢٥)، من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

(٥) **علي القاري**: علي بن (سلطان) محمد، نور الدين الملّا الهروي القاري. فقيه حنفي، من صدور العلم في عصره. له مؤلفات عديدة؛ منها: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، والأثمار الجنية في أسماء الحنفية. توفي عام: ١٠١٤ هـ. انظر: الأعلام (٥/ ١١ – ١٢) للزركلي.

(٦) مرقاة المفاتيح بشرح مشكاة المصابيح (١/ ١٤٨).

في كتابه خلق أفعال العباد[١]؛ أختصر بذكر واحد منها؛ وهو قول يحي القطان: (ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة)[٢]. فدلّ على أن هذا القول كان متداولًا بين سلف هذه الأمة.

الوجه الرابع: قد أجمع أهل السنة على القول بخلق أفعال العباد قاطبة. وقد نقل هذا الإجماع جمعٌ من الأئمة كأبي الحسن الأشعري[٣]، واللالكائي[٤]، وابن عبد البر[٥]، وابن تيمية[٦]. فكيف يقال إن قولًا قد دل عليه القرآن والسنة من عدة أوجه ونطق به السلف وأجمع عليه أهل السنة إنما هو فكرة خاطئة؟! بل هذا القول مردود على صاحبه، وإنما الفكرة الخاطئة القول بأن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، والقول بإثبات عدة خالقين مضاهاة لقول المجوز. قال ابن عبد العز: «فإن من زعم خالقًا غير الله فقد أشرك، فكيف بمن زعم أن كل أحد يخلق فعله؟! ولهذا كانت القدرية مجوس هذه الأمة»[٧].

الخطأ الثاني: قول محمد أسد إن للإنسان حرية الاختيار

كان محمد أسد يكرّر في تفسيره القول بأن للإنسان حرية الاختيار. فقال على سبيل المثال في تفسير قوله تعالى: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٦] ما ترجمته: «وكما يأتي في القرآن كثيرًا، أن الله يجعل العصاة يقعون في المعاصي، فهو نتيجة لسلوكهم

---

(١) خلق أفعال العباد (٢/ ٦٧ – ٧١).

(٢) خلق أفعال العباد (٢/ ٧٠).

(٣) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (١٤٠).

(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٨٩ – ٥٩٣).

(٥) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٥/ ١٨).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٠٦).

(٧) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٣٥٦).

وحرية اختيارهم ...»[١]. والقول بأن للإنسان حرية الاختيار غير دقيق، بل هو خطأ محض إذا صدر ممن اعتقد عقيدة القدرية، لأنهم يريدون بهذا القول أن ينفوا خلق أفعال العباد.

وطوائف الأمة قد اختلفوا في أفعال العباد الاختيارية على ثلاثة أقوال رئيسة:

القول الأول: قال القدرية: إن الإنسان قادر على فعل نفسه، وهو المحدث له وله فيه المشيئة الكاملة[٢].

القول الثاني: قال الجبرية: إن العبد ليس له قدرة على عمله ولا إرادة ولا اختيار فيه، وأنه مجبور على عمله[٣].

القول الثالث: قال أهل السنة: إن العبد فاعل حقيقة، والله خالق أفعاله، وللعبد قدرة على عمله وله إرادة، والله خالق قدرته وإرادته[٤]. فتبين أن القول بأن العبد له حرية مطلقة في اختيار أعماله خطأ، بل اختياره ومشيئته تحت مشيئة الله؛ كما قال الله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ - ٢٩]. فإثبات الاختيار والإرادة والمشيئة والقدرة للعبد حق، ولكن لا يقال إن العبد يستطيع أن يختار أي شيء يريده، لكن اختياره راجع إلى مشيئة الله.

الخطأ الثالث: قوله إن أفعال العباد تحت القانون الطبيعي للسبب والنتيجة الذي فرضه الله.

قد تكرر من محمد أسد أنه أوّل الآيات المتعلقة بأفعال العباد بأن المراد بها أنها تحت سنة

---

(١) The Message of the Qur'an (٢٥٥) ، وهو في الأصل:
«As so often in the Qur'an, God's "causing" the sinners to sin is shown to be a consequence of their own behaviour and the result of their free choice».

(٢) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد (٨/ ٣)، لعبد الجبار بن أحمد الهمداني.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق (٢٧٥).

(٤) انظر: منهاج السنة (٢/ ٢٩٨).

الله[١]. ومن الأمثلة التي توضح مراده: من وضع يده في النار يتألم، وذلك سنة الله في خلقه والقانون الطبيعي الذي فرضه الله على حد تعبيره. وهذه السنة لا تتبدل ولا تتغير، فبهذا الاعتبار أوّل محمد أسد كثيرًا من النصوص الدالة على أن الله يضل عباده ويغويهم. وقد بيّن مراده بسنة الله في خلقه في تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[البقرة: ٧] ما ترجمته: «حيث أن الله هو الذي فرض جميع قوانين الطبيعة – التي يوصف إجمالًا بأنها سنة الله – فإن هذا الختم المنسوب إليه هو بلا شك عاقبة لحرية اختيار الإنسان، ولا يرجع إلى التقدير»[٢]. ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [آل عمران: ١٧٨] فقال ما ترجمته: «هذه إشارة إلى معتقد القانون الطبيعي (الذي يسمى بمصطلح القرآن بـ"سنة الله") الذي يخضع له رغبات الإنسان وأعماله، وكذلك جميع ما يحصل في الكون. فهذه الآية تخبرنا أننا أعطينا الكفار حرية الاختيار ومهلة لمراجعة أعمالهم، ولكنه لا يفيدهم، بل بالعكس، فإن ذلك يجعل لهم الثقة بالنفس وبالتالي يزدادون إثمًا. وكما يأتي في مواضع متشابهة في القرآن، فإنه يضيف الازدياد في الإثم إلى إرادة الله، لأنه قد فرض على خلقه القانون الطبيعي الذي هو السبب والنتيجة»[٣].

---

(١) انظر: The Message of the Qur'an (١١١)، (١٣٧)، (٤٤٧).

(٢) The Message of the Qur'an (١١)، وهو في الأصل:

((Since it is God who has instituted all laws of nature -which, in their aggregate, are called sunnat Allah ("the way of God") -this "sealing" is attributed to Him: but it is obviously a consequence of man's free choice and not an act of "predestination")).

(٣) The Message of the Qur'an (١١١) ، وهو في الأصل:

((This is an allusion to the doctrine of natural law (in Qur'anic terminology, sunnat Allah, "God's way") to which man's inclinations and actions - as well as all other happenings in the universe - are subject. The above verse says, as it were, "Since these people are bent on denying the truth, Our giving them =

فلم يفسّر هذه الآية حسب ظاهرها؛ وهو أن الله هو الذي أضل الكفار وأغواهم، وإنما فسر إضافة هذه الإرادة إلى الله بكونه قد فرض قانونًا طبيعيًا لهذا الخلق. وهذا القانون هو أن الكفار لا يستفيدون من أنهم قد أعطوا حرية الاختيار وإنما يزدادون إثمًا. فهذا هو القانون الطبيعي الذي قد فرضه الله للخلق كله، ولا يعني ذلك أن الله أراد إضلال زيد أو عمرو من الناس من حيث الخصوص، بل هذا الضلال من فعلهم الصادر عن حرية اختيارهم. وهذا التأويل يوافق تأويلات القدرية النفاة الذين يؤولون هذه النصوص المثبتة لخلق أفعال العباد وأن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

نقد هذا التأويل:

لا شك أن لله سنة في خلقه لا تتبدل ولا تتغير، وقد سبق التنبيه على أخطاء محمد أسد في هذا الباب سابقًا حيث أوّل صفة المكر بأن المراد بها سنة الله في خلقه. ولكن إثبات سنة الله في خلقه لا يتنافى مع النصوص المثبتة لمشيئة الله النافذة، وخلقه لأفعال العباد، وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء. كما أنه لا يتنافى مع كون هذه الإرادة والخلق والهداية والإضلال تتعلق بأشخاص معينين. والأدلة على ثبوت ذلك كثيرة من القرآن والسنة:

- **من القرآن الكريم:**

قد قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الصف: ٥]. قال القرطبي في تفسير الآية: «أي لما تركوا ما أمروا به من احترام الرسول عليه السلام وطاعة الرب، خلق الله

=

rein [that is, freedom of choice and time for a reconsideration of their attitude] will not work out for their benefit but will, on the contrary, cause them to grow in false self-confidence and, thus, in sinfulness." As in many similar passages in the Qur'an, God attributes here their "growing in sinfulness" to His own will because it is He who has imposed on all His creation the natural law of cause and effect)).

الضلالة في قلوبهم عقوبة لهم على فعلهم»[١]. فهؤلاء القوم الذين آذوا موسى عليه السلام مع أنهم علموا أنه رسول الله إليهم، قد أضلهم الله وأزاغ قلوبهم. فسنة الله في خلقه أن من يزغ، أزاغ الله قلبه، وهذا ما حصل لهؤلاء المؤذين لموسى. فلا تنافي بين سنة الله في خلقه، بين خلق أفعال العباد، وهدايتهم وإضلالهم.

- **من السنة النبوية:**

قد دلت سنة رسول الله ﷺ على هذا كذلك، كما في قول النبي ﷺ: (والله لولا الله ما اهتدينا، ولا تصدقنا ولا صلينا)[٢]. أي كان هذا الاهتداء، والصدقة والصلاة بسبب هداية الله لهم، وأن الله شاء ذلك منهم وخلق هذه الأفعال. وذلك لا يتنافى مع أن سنة الله في خلقه أن من اهتدى زادهم الله هدى، كما قال تعالى: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدًى ﴾ [مريم: ٧٦]. وسيأتي المزيد من تقرير هذا الأصل العظيم في المبحث القادم المتعلق بمسألة الهداية والإضلال.

فخلاصة موقف محمد أسد من خلق أفعال العباد أنه ذهب إلى قول القدرية النفاة، وقال إن القول بتقدير أفعال العباد فكرة خاطئة. وكان مع ذلك يردد القول بأن للإنسان حرية الاختيار. وكان يؤول النصوص المتعلقة بخلق أفعال العباد والهداية والإضلال بأن ذلك كله يدخل تحت القانون الطبيعي من السبب والنتيجة. وهذا القول الذي ذهب إليه باطل يردّه النصوص الكثيرة من القرآن والسنة وهو خلاف ما كان عليه سلف هذه الأمة.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٤٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤١٠٤)، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، (٣/ ١١٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

وأخرجه مسلم في صحيحه هذا اللفظ في حديث آخر (١٨٠٢)، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، (٢/ ٨٦٨ - ٨٦٩)، من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

المبحث الثالث: موقفه من مسألة الهداية والإضلال

قد أخبر الله ﷻ في آيات كثيرة أنه الذي يهدي من يشاء ويضل من يشاء؛ فقال تعالى: ﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٩٧]. وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [فاطر: ٨].

وقد قال ابن بطة العكبري: «ففي كل هذه الآيات يُعلم الله ﷻ عباده المؤمنين أنه الهادي المضل، وأن الرسل لا يهتدي بها إلا من هداه الله، ولا يأبى الهداية إلا من أضله الله، ولو كان من اهتدى بالرسل والأنبياء مهتديًا بغير هدايته؛ لكان كل من جاءهم المرسلون مهتدين لأن الرسل بعثوا رحمة للعالمين، ونصيحة لمن أطاعهم من الخليقة أجمعين، فلو كانت الهداية إليهم؛ لما ضل أحد جاؤه»(١).

وفهم هذه المسألة في غاية الأهمية لأنه «قلب أبواب القدر ومسائله، فإن أفضل ما يقدر الله لعبده وأجل ما يقسمه له الهدى، وأعظم ما يبتليه به ويقدره عليه الضلال. وكل نعمة دون نعمة الهدى وكل مصيبة دون مصيبة الضلال. وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد وأن العبد هو الضال أو المهتدي. فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه»(٢).

ولأهمية هذه المسألة كان النبي ﷺ يذكرها في أول خطبه؛ فكان يقول: (من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له)(٣).

وقد أجمع أهل السنة على هذه المسألة؛ فنقل الأئمة الكبار أن هذا هو اعتقاد أهل السنة

---

(١) الإبانة عن شريعة الفلاقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، الكتاب الثاني، القدر (١/ ٢٦٤).

(٢) شفاء العليل (٢/ ٥١٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٦٧)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب تخفيف الصلاة والخطبة، (١/ ٣٨٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

كلهم[١].

موقف محمد أسد من مسألة الهداية والإضلال:

قد سبقت الإشارة في المبحث السابق إلى نموذج من قول محمد أسد في هذا الباب، وأنه كان يؤول النصوص التي تتعلق بخلق أفعال العباد وهداية بعض الناس وإضلال آخرين بأن المراد بذلك الإشارة إلى القانون الطبيعي من السبب والنتيجة المعبر عنه في القرآن بسنة الله في خلقه.

وقد كثر كلامه في هذه المسألة ونقل تأويلات الزمخشري أكثر من مرة ،كما فعل في تفسير الآيات الآتية:

١) قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[هود: ٣٤][٢].

٢) قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[إبراهيم: ٤][٣].

٣) قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ ۖ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾[إبراهيم: ٢١][٤].

وكثرت تأويلاته كذلك للآيات المتعلقة بالهداية والإضلال سوى نقله لتفسيرات الزمخشري، ولكن يمكن أن تتلخص أخطاؤه في هذا الباب في ثلاثة أخطاء:

١) أنه فسر هداية التوفيق تارة بأن الله يعلم أن المهتدي سيكون مهتديًا.

٢) أنه فسر هداية التوفيق بهداية الإرشاد.

٣) أنه قال في بعض المواضع إن الله لا يجبر أحدًا على الإيمان.

---

(١) انظر على سبيل المثال: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٢٨٠)، والرسالة الوافية (١٤٧).

(٢) انظر: The Message of the Qur'an (٣٥٧ – ٣٥٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (٤١٤ – ٤١٥).

(٤) انظر: المصدر السابق (٤١٩).

التأويل الأول: تأويله لهداية التوفيق والإضلال بالعلم

قد نقل محمد أسد عدة تفاسير لقوله تعالى: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤] ولكنه ارتضى تفسير الزمخشري، وهو قوله: «فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ قلت: إذا عرف الله من الكافر الإصرار فخلاه وشأنه ولم يلجئه، سمي ذلك إغواء وإضلالًا، كما أنه إذا عرف منه أنه يتوب ويرعوي فلطف به: سمي إرشادًا وهداية»[1][2].

كما أنه نقل تأويله لقوله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٤] أنه قال: «لأن الله لا يضل إلا من يعلم أنه لن يؤمن، ولا يهدي إلا من يعلم أنه يؤمن. والمراد بالإضلال: التخلية ومنع الألطاف، وبالهداية: التوفيق واللطف[3]، فكان ذلك كناية عن الكفر والإيمان»[4][5].

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (١٩٦/٣).

(٢) The Message of the Qur'an (٣٥٧- ٣٥٨)، وهو في الأصل:

((This interpretation is, moreover, supported by Zamakhshari in his commentary on the above verse: "When God, knowing the persistence [in sinning] on the part of one who denies the truth (al-kafir), leaves him in this condition and does not compel him [to repent], this [act of God] is described [in the Qur'an] as `causing [one] to err' (ighwa') and `causing [one] to go astray' (idlal); similarly, when He, knowing that a person will repent, protects him and is kind to him, this [act of God] is described as `showing the right direction' (irshad) or '[offering] guidance' (hidayah)")).

(٣) **اللطف** من المصطلحات الاعتزالية؛ وقد عرّفه القاضي عبد الجبار بقوله: «اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك». الأصول الخمسة (٥١٩).

(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل (٣٦٣/٣).

(٥) The Message of the Qur'an (٤١٤- ٤١٥) ، وهو في الأصل:

((God does not cause anyone to go astray except one who, as He knows, will never attain to faith; and He does not guide anyone aright except one
=

فقد أرجع بذلك هداية التوفيق أو الإضلال إلى علم الله لا إلى فعله. فهو يرى أن الله لم يضل هذا الكافر، لأن الكافر اختار طريق الضلال لنفسه، ولكن الله علم ذلك منه. وكذلك المؤمن لم يهده الله، وإنما علم أنه يؤمن فخلاه على طريق الإيمان بلطفه فسمي ذلك هداية.

نقد هذا التأويل:

يكون نقد تأويل هداية التوفيق والإضلال بالعلم من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: وهو بيان الفرق بين الهدى والإضلال وبين العلم. وذلك أن مجرد العلم لا يترتب عليه أثر سوى العلم بذلك المعلوم. وأما الهداية أو الإضلال فهما من الأفعال التي يترتب عليهما آثار، وذلك الأثر هو إما اهتداء العبد أو ضلاله. قال ابن القيم مبيّنًا مرتبتي هداية التوفيق: «وهذه المرتبة تستلزم أمرين أحدهما: فعل الرب تعالى وهو الهدى والثاني: فعل العبد وهو الاهتداء وهو أثر فعله سبحانه. فهو الهادي والعبد المهتدي قال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الكهف: ١٧] ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره التام، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد»(١).

فلا بد من إثبات مراتب القدر الأربع، ولا يكفي بإثبات مرتبة العلم فقط. ولبيان الفرق بين قول أهل السنة وتأويل محمد أسد في هذا الباب ما حصل من هداية أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ فعند أهل السنة: فإن الله علم أن أبا بكر سيكون مهتديًا، ثم كتب ذلك في اللوح

=

who, as He knows, will attain to faith. Hence, the [expression] 'causing to go astray' denotes [God's] leaving [one] alone (takhliyah) and depriving [him] of all favour, whereas [the expression] 'guidance' denotes [His] grant of fulfilment (tawfiq) and favour .... Thus, He does not forsake anyone except those who deserve to be forsaken, and does not bestow His favour upon anyone except those who deserve to be favoured")).

وانظر كذلك (٤٥٧)، و(٨٣٧).

(١) شفاء العليل (٢/ ٥٧٩).

المحفوظ، ثم شاء حصول ذلك منه، وخلق الهدى في قلبه وهداه إلى الصراط المستقيم.

وأما عند القائلين بهذا التأويل كمحمد أسد، فإن الله علم أن أبا بكر سيكون مهتديًا، فخلاه على هذا الطريق فاهتدى بنفسه بدون توفيق من الله. وبذلك يتبين الفرق بين القولين.

الوجه الثاني: من المعلوم أن مجرد العلم ليس كافيًا في حصول الشيء. بل لا بد من أن تتم أسباب أخرى لحصوله. وهذا مما اتفق عليه العلماء؛ قال شيخ الإسلام: «العلم بأن الشيء سيكون، والخبر عنه بذلك وكتابة ذلك لا يوجب استغناء ذلك عما به يكون من الأسباب التي لا يتم إلا بها كالفاعل وقدرته ومشيئته؛ فإن اعتقاد هذا غاية في الجهل، إذ هذا العلم ليس موجبًا بنفسه لوجود المعلوم باتفاق العلماء»(١).

وحتى إذا أخبر الله تعالى أنه سيحصل أمر؛ فليس ذلك العلم والخبر هو الموجب في حصول ذلك الأمر؛ قال شيخ الإسلام: «فإنه – سبحانه وتعالى – إذا خلق الشيء خلقه بعلمه وقدرته ومشيئته، ولذلك كان الخلق مستلزما للعلم ودليلا عليه كما قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤]. وأما إذا أخبر بما سيكون قبل أن يكون فعلمه وخبره حينئذ ليس هو المؤثر في وجوده لعلمه وخبره به بعد وجوده لثلاثة أوجه:

(**أحدها**): أن العلم والخبر عن المستقبل كالعلم والخبر عن الماضي.

(**الثاني**): أن العلم المؤثر هو المستلزم للإرادة المستلزمة للخلق ليس هو ما يستلزم الخبر، وقد بينا الفرق بين العلم العملي والعلم الخبري.

(**الثالث**): أنه لو قدر أن العلم والخبر بما سيكون له تأثير في وجود المعلوم المخبر به، فلا ريب أنه لا بد مع ذلك من القدرة والمشيئة، فلا يكون مجرد العلم موجبا له بدون القدرة والإرادة. فتبين أن العلم والخبر والكتاب لا يوجب الاكتفاء بذلك عن الفاعل القادر المريد»(٢).

الوجه الثالث: مما يزيد هذا بيانًا أن الله ذكر في القرآن جملة من الأفعال تبين أن الله قد

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٨٠).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٢٨١).

هدى بعض العباد وأضل غيرهم؛ فذكر على سبيل المثال في الهداية أنه قد شرح صدور المؤمنين؛ فقال تعالى: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ [الزمر: ٢٢].
وقد جمع بين الهداية والإضلال إذ أخبر أنه الذي ألهم النفوس فجورها وتقواها؛ فقال تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ ﴾ [الشمس: ٧ – ٨].

وقد ورد في الإضلال ألفاظ كثيرة:

١) ختم القلوب، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ [البقرة: ٦ – ٧].

٢) طبع القلوب، كقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ١٥٥].

٣) أن الله جعل في أعناقهم أغلالًا وأغشاهم، كقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [يس: ٧ – ٨].

٤) أنه أزاغ قلوبهم، كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الصف: ٥].

٥) أنه جعل قلوبهم قاسية، كقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ﴾ [المائدة: ١٣].

فهذه الألفاظ المذكورة كلها ترجع إلى أفعال الله، ولا ترجع إلى علمه. فالله سبحانه وتعالى هو الذي يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

الخطأ الثاني: تأويله هداية التوفيق بهداية الإرشاد والبيان

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩] ما ترجمته: «معنى ذلك: إنما تقدرون أن تشاؤوه لأن الله شاء أن يريكم الطريق

الصحيح بالفطرة التي غرزها فيكم، وبطريق الوحي بواسطة الأنبياء. وذلك يتضمن اختيار الطريق الصحيح وأنه مفتوح لكل من أراد أن يستفيد من هداية الله الكونية»[(١)].

نقد هذا التأويل:

هذا التفسير الذي ذكره محمد أسد منتقد من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: الظاهر من هذا التفسير لمحمد أسد أنه لم يفهم المراد بكلمة الهدى ومراتبها. فإن كلمة الهدى مشتركة بين عدة معاني، وقد ذكرت في القرآن مرات عديدة؛ قال العمراني: «فلسنا ننكر اشتراك المعاني في لفظة الهدى، فقد ذكر الله الهدى في القرآن في مائتين وستة وثلاثين موضعا، وهو على أوجه»[(٢)].

الهدى المذكورة في القرآن والسنة لها أربع مراتب:

١) الهدى العام وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها.

٢) الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم، والدعوة إلى مصالح العبد في معاده.

٣) الهداية المستلزمة للاهتداء وهي هداية التوفيق ومشيئة الله لعبده الهداية وخلقه دواعي الهدى وإرادته والقدرة عليه للعبد.

٤) الهداية يوم المعاد إلى طريق الجنة والنار[(٣)].

فقد اختلطت مراتب الهدى عند محمد أسد ففسر هداية التوفيق بهداية الإرشاد، ثم سمى

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠٦٦)، وهو في الأصل:

((I.e., "you can will it only because God has willed to show you the right way by means of the positive instincts which He has implanted in you, as well as through the revelations which He has bestowed on His prophets": implying that the choice of the right way is open to everyone who is willing to avail himself of God's universal guidance)).

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة الأشرار (١/ ٢٨٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢/ ٥١٧ – ٥١٨).

ذلك بهداية الله الكونية؛ وهي الهداية العامة. ولكن الظاهر من سياق كلامه أنه يريد أن يفسّر هداية التوفيق بهداية الإرشاد، وهو غلط.

الوجه الثاني: إن الله تعالى قد فرّق بين هداية التوفيق وهداية الإرشاد في غير ما آية. كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[القصص: ٥٦] قال العمراني: «فالدعوة من الله على ألسنة الرسل والبيان والدلالة عامة لجميع الخلق، ولم يجعل الله إلى الرسل إلا ذلك، ولا أقدرهم ولا أمرهم إلا بذلك. وأما الهداية الذي هو التأييد والتسديد والتوفيق وتنوير القلوب فالله تعالى يختص به من يشاء من عباده ولم يجعل إلى الرسل منه شيئاً، وهو المراد باختباره تعالى عن نبيه محمد ﷺ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾»(١).

وكذلك جمع الله بين الهدايتين في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [يونس: ٢٥]. قال الشيخ عبد الرحمن السعدي: «عم تعالى عباده بالدعوة إلى دار السلام، والحثّ على ذلك، والترغيب، وخص بالهداية من شاء استخلاصه واصطفاءه، فهذا فضله وإحسانه، والله يختص برحمته من يشاء، وذلك عدله وحكمته، وليس لأحد عليه حجة بعد البيان والرسل»(٢). فالهداية المثبتة بأيدي الرسل هي هداية الإرشاد، وأما الهداية المنفية فهي هداية التوفيق. فهذا ما دل عليه القرآن الكريم من إثبات الهداية لجميع الناس في بعض الآيات، ونفيها عن بعض الناس في آيات أخر، أو أنه جمع الهدايتين في آية واحدة كما سبق ذكره.

الوجه الثالث: أن هذا التأويل يبطله النصوص الدالة على أن الله يضل من يشاء. فكيف يفسر ذلك؟ فهل يقال إن الله دعاهم إلى الضلال؟ لا يشك المسلم في بطلان ذلك. قال ابن القيم: «وقال: ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ ﴾ [الأعراف: ١٨٦] ومعلوم قطعًا أن

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة الأشرار (١/ ٢١٨).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (٤١٥).

البيان والدلالة قد تحصل له ولا تنفى عنه، وكذلك قوله: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ﴾ [النحل: ٣٧] لا يصح حمله على هداية الدعوة والبيان، فإن هذا يهدى – وإن أضله الله – بالدعوة والبيان. وكذا قوله: ﴿ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ﴾ [الجاثية: ٢٣] هل يجوز حمله على معنى: فمن يدعوه إلى الهدى ويبين له ما تقوم به حجة الله عليه؟ وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التي فيها أنه سبحانه هو الذي أضلهم، أيجوز لهم حملها على أنه دعاهم إلى الضلال؟»(١).

الخطأ الثالث: قول محمد أسد إن الله لا يجبر أحدًا على الإيمان

قد نقل محمد أسد تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾[النحل: ٩٣]، فقال ما ترجمته: «حنيفية مسلمة على طريق الإلجاء والاضطرار، وهو قادر على ذلك ﴿ وَلَٰكِن ﴾: الحكمة اقتضت أن يضل، ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾: وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان، يعني: أنه بنى الأمر على الاختيار وعلى من يستحق به اللطف والخذلان، والثواب والعقاب، ولم يبنه على الإجبار الذي لا يستحق به شيء من ذلك، وحققه بقوله: ﴿ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾: ولو كان المضطر إلى الضلال والاهتداء، لما أثبت لهم عملًا يسألون عنه»(٢)(٣). وذكر محمد أسد في موضع آخر أن الله لا يجبر الهداية على أحد(٤). ومن الواضح أن هذا القول هو قول القدرية وقد أخذه محمد أسد من الزمخشري.

---

(١) شفاء العليل (٢/ ٥٨٨).

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (٣/٤٧٠).

(٣) The Message of the Qur'an (٤٥٧)، وهو في الأصل:

«If [it were true that] God compels [men] to astray or, alternatively, to follow His guidance-why should He have postulated their deeds as something for which they will be held responsible?».

(٤) انظر: The Message of the Qur'an (٧١٣).

نقد هذا القول:

لفظ الجبر من الألفاظ المجملة التي لم ترد في النصوص المتعلقة بالقدر، فلا يجوز استعماله في هذا الباب، لا نفيًا ولا إثباتًا. وبيان ذلك في النقاط الآتية:

- **معنى الجبر في اللغة**

يرجع لفظ الجبر في اللغة العربية إلى ثلاثة أصول:

١) أن يغنى الرجل من فقر أو يجبر عظمه من كسر. وهذا من الإصلاح.

٢) الإكراه والقهر.

٣) من العز والامتناع[(١)].

فهذا اللفظ من الألفاظ المجملة التي تحتمل أكثر من معنى. وبعضها يجوز استعماله في حق الله كالمعنى الأول والثالث؛ فمن أسماء الله: الجبار. ولكن المعنى الثاني لا يجوز استعماله في حق الله؛ فلا يقال إن الله يُكره أحدًا على شيء ،كما يقال إن الأب يكره بنته على النكاح.

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبيّنًا ذلك: «إن لفظ الجبر لفظ مجمل، فإن الجبر إذا أطلق في الكلام فهم منه إجبار الشخص على خلاف مراده، كما تقول الفقهاء: إن الأب يجبر ابنته على النكاح أو لا يجبرها، وإن الثيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق... فهذه العبارات معناها إجبار الشخص على خلاف مراده، وهو كلفظ الإكراه: إما أن يحمله على الفعل الذي يكرهه ويبغضه فيفعل خوفاً من وعيده، وإما أن يفعل به الشيء بغير فعل منه. ومعلوم أن الله سبحانه تعالى إذا جعل في قلب العبد إرادة للفعل ومحبة له حتى يفعله .كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَ﴾ [الحجرات: ٧]. لم يكن هذا جبراً بهذا التفسير، ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى، فإنه هو الذي جعل الراضي راضيا، والمحب محبا، والكاره كارها. وقد يراد بالجبر نفس جعل العبد فاعلا، ونفس خلقه متصفاً بهذه الصفات، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ

---

(١) انظر: شفاء العليل (٢/ ٧٥٢ – ٧٥٣).

جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾[المعارج: ١٩-٢١]. فالجبر بهذا التفسير حق، ومنه قول محمد بن كعب القرظي في تفسير اسمه الجبار قال: هو الذي جبر العباد على ما أراد»[١].

- **سبب ظهور هذا اللفظ وموقف الأئمة منه:**

قد ظهر استعمال هذا اللفظ عند ظهور بدعة القدرية، فأنكروا أن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وقالوا إن ذلك يلزم أن الله يجبرهم على الإيمان أو الكفر، فالتزم بعض معرضي القدرية هذا الإزام وأثبتوا لفظ الجبر؛ قال شيخ الإسلام: «لما ظهرت القدرية النفاة للقدر وأنكروا أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأن يكون خالقاً لكل شيء وأن تكون أفعال العباد من مخلوقاته، أنكر الناس هذه البدعة، فصار بعضهم يقول في مناظرته: هذا يلزم منه أن يكون الله مجبراً للعباد على أفعالهم، وأن يكون قد كلفهم ما لا يطيقونه، فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة إطلاق ذلك، وقال: نعم يلزم الجبر، والجبر حق، فأنكر الأئمة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهما ذلك على الطائفتين، ويروى إنكار إطلاق الجبر عن الزبيدي[٢] وسفيان الثوري[٣] وعبد الرحمن بن مهدي[٤] وغيرهم. وقال الأوزاعي وأحمد ونحوهما: من قال

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٤ — ٢٥٥).

(٢) **الزبيدي:** هو أبو الهذيل محمد بن الوليد بن عامر الحمصي. الإمام، الحافظ، الحجة، القاضي. حدّث عن: نافع مولى ابن عمر، والزهري. وحدّث عنه: الأوزاعي، وشعيب بن أبي حمزة. توفي عام: ١٤٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٨١ - ٢٨٤)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٥٠٢ - ٥٠٣).

(٣) **سفيان الثوري:** هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي. شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه. حدّث عن: عمر بن دينار وأبي إسحاق السبيعي. وروى عنه: سفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك. توفي عام: ١٦١ هـ. انظر سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٢٩ - ٢٧٩)، وتهذيب التهذيب (٤/ ١١١ - ١١٥).

(٤) **عبد الرحمن بن مهدي:** هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري. الإمام الناقد سيد الحفاظ. حدّث عن: هشام الدستوائي وشعبة بن الحجاج. وحدّث عنه: الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه. توفي عام: ١٩٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ١٩٢ - ٢٠٩)، تهذيب التهذيب (٦/ ٢٧٩ - ٢٨١).

إنه جبر فقد أخطأ، ومن قال لم يجبر فقد أخطأ، بل يقال: إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، ونحو ذلك»[١].

- **ينبغي العدول عن هذا اللفظ إلى ما ورد في السنة:**

لما ظهرت هذه البدعة وأنكرها السلف، بينوا أنه يجب التمسك بما ورد في السنة من الألفاظ، والتي جاءت به السنة في هذا الباب هو لفظ الجبل، كما قال النبي ﷺ للأشج عبد القيس[٢]: (إن فيك خلتين يحبهما الله، الحلم والأناة). قال: يا رسول الله أنا أتخلق بهما أم الله جبلني عليهما؟ قال: (بل الله جبلك عليهما) قال: الحمد لله الذي جبلني على خلتين يحبهما الله ورسوله)[٣].

قال ابن القيم في شرح هذا الحديث: «فأخبر النبي ﷺ أن الله جبله على الحلم والأناة وهما من الأفعال الاختيارية، وإن كانا خلقين قائمين بالعبد، فإن من الأخلاق ما هو كسبي، ومنها ما لا يدخل تحت الكسب، والنوعان قد جبل الله العبد عليهما. وهو سبحانه يهب ما جبل عبده عليه من محاسن الأخلاق، ويكره ما جبله عليه من مساويها، فكلاهما بجبله وهذا محبوب له وهذا مكروه»[٤].

فيتبين من هذه النقاط الثلاث أنه لا يجوز استعمال مثل هذه الألفاظ المبتدعة في باب القدر لا نفيًا ولا إثباتًا، وأن ذلك يخالف طريق السلف، لأنهم كانوا يراعون الألفاظ المأثورة في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٤ – ٢٥٥).

(٢) **الأشج عبد القيس:** هو أبو المنذر بن عائذ بن المنذر العبدي العصري. صحابي جليل. شهد له النبي ﷺ بالحلم والأناة، وذكر أنه سيد عبد القيس وقائدم إلى الإسلام. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٥/ ٢٥٦)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ١٤٤٨).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٥٢٢٥)، كتاب الأدب، باب في قبلة الرجل، (٧/ ٥١٢ - ٥١٣).

وقال شعيب الأرناؤوط: «حسن لغيره، وقصة الأشج صحيحة».

والحديث أصله أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥)، كتاب الإيمان، باب الأمر بالله ورسوله ﷺ، وشرائع الدين، الدعاء إليه، (١/ ٢٩)، بدون ذكر سؤال أشج عبد القيس.

(٤) شفاء العليل (٢/ ٧٨٤).

باب العقيدة. قال شيخ الإسلام: «وإنما المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات، بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ. والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده... بخلاف ألفاظ الرسول ﷺ فإن مراده بها يعلم كما يعلم مراده بسائر ألفاظه»[(١)].

فخلاصة موقف محمد أسد من مسألة الهداية والإضلال أنه أنكر أن الله يهدي بعض عباده هداية التوفيق ويضل الآخرين. وأول النصوص الواردة في ذلك بأن الله يعلم ذلك منهم أو أن المراد بهداية التوفيق هو هداية الإرشاد. كما أنه نفى لفظ الجبر عن الله في باب القدر، وهو لفظ مجمل مبتدع، لا يجوز استعماله، لا نفيًا ولا إثباتًا في باب القضاء والقدر.

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٣٢).

الفصل السابع: موقفه من بعض القضايا الشرعية

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: معنى الإسلام عنده

المبحث الثاني: موقفه من اليهود والنصارى

المبحث الثالث: موقفه من السنة النبوية

المبحث الرابع: موقفه من أدلة الأحكام الأخرى

المبحث الخامس: موقفه من الجهاد

المبحث السادس: موقفه من تطبيق الحدود

المبحث السابع: موقفه من الشورى في الإسلام ونظام الحكم

المبحث الثامن: موقفه من الرق في الإسلام

المبحث التاسع: موقفه من الربا

المبحث العاشر: موقفه من حجاب المرأة

هذا الفصل يتعلق بموقف محمد أسد من بعض القضايا الشرعية. ومناسبة إيراد هذا الفصل المتعلق بقضايا شرعية في هذه الرسالة العقدية هي أن محمد أسد قد انحرف في عدد من المسائل بسبب اتجاهه العقلاني الليبرالي العصراني. ومن تلك المسائل: انحرافه في مفهوم الإسلام، وقضية الولاء والبراء، والجهاد، والشورى، وتطبيق الحدود، والرق، والربا، وحجاب المرأة. ويتضمن هذا الفصل موقف محمد أسد من السنة والقياس، وكلاهما يتعلق بموقف محمد أسد من النصوص وتجديد فهم المسلمين للإسلام. وهاتان المسألتان ترجعان إلى اتجاهه الليبرالي العصراني كذلك. وقد ذكرت في هذا الفصل موقفه من تقسيم النصوص إلى ظاهر وباطن، وهذا له صلة واضحة باتجاه محمد أسد الباطني تجاه النصوص وكثرة تأويلاته للغيبيات. فهذه المسائل الموجودة في هذا الفصل، وإن لم تكن مسائل عقدية فإن لها علاقة واضحة بها.

المبحث الأول: معنى الإسلام عنده

قد أخبر الله تعالى أن الدين عنده الإسلام؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩]، وأخبر تعالى أنه لا يقبل سوى هذا الدين الحنيف؛ قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

والإسلام له إطلاقان: الإسلام العام والإسلام الخاص. فالإسلام العام هو ما جاء به جميع الأنبياء من الاستسلام لله والانقياد له؛ قال شيخ الإسلام: «وأما الكتب السماوية المتواترة عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فناطقة بأن الله لا يقبل من أحد دينا سوى الحنيفية وهى الإسلام العام: عبادة الله وحده لا شريك له والإيمان بكتبه؛ ورسله واليوم الآخر كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٢]»[(١)].

وأما الإسلام الخاص فهو ما بعث الله به نبيه محمد ﷺ المتضمن لشريعته الخاصة بهذه الأمة؛ قال شيخ الإسلام: «فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمدا ﷺ المتضمن لشريعة القرآن – ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ، والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا»[(٢)].

وهذان المعنيان هما اللذان وردا في القرآن في مواضع، ويغلب على السور المكية ذكر الإسلام العام، وفي السور المدنية ذكر الإسلام العام كذلك وفيها ذكر الإسلام الخاص ؛ قال شيخ الإسلام: «والسور المكية نزلت بالأصول الكلية المشتركة، التي اتفقت عليها الرسل، التي لا بد منها، وهي الإسلام العام الذي لا يقبل الله من أحد من الأولين والآخرين دينا غيره. وأما السور المدنية ففيها هذا، وفيها ما يختص به محمد ﷺ من الشرعة والمنهاج»[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٨٨).

(٢) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع (١٧٧).

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٥/ ٣٤١).

معنى الإسلام عند محمد أسد:

مما يلاحظ على ترجمة محمد أسد في الآيات التي ذكرت كلمة الإسلام ومشتقاتها أنه لا يكتب (الإسلام)، بل يترجم المعنى ويكتب (استسلام الإنسان لله). ومثال ذلك ترجمته للآية: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾[آل عمران: ١٩] فإنه يكتب ما ترجمته: «إن الدين الوحيد الصحيح عند الله هو الاستسلام له...»[١]. ويعلل ذلك في تفسيره للآية: ﴿ أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ [القلم: ٣٥] بقوله ما ترجمته: «... خلال هذا الكتاب فإني قد ترجمت الكلمتين المسلم والإسلام وفقًا لمفهومهما الأصلي، وهو: (من أسلم نفسه لله) وكذلك في جميع مشتقات فعل (أسلم) الواردة في القرآن. وينبغي أن يُعلم أن جعلَ هذه الكلمات والعبارات مؤسسية، وهو إطلاق هذه الكلمات على أتباع النبي محمد فقط يمثل بلا ريب تطورًا جاء بعد نزول القرآن، ولهذا يجب اجتنابه في ترجمة القرآن»[٢].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ ﴾[الحج: ٧٨] عند شرحه لمعنى الإسلام ما ترجمته: «كلمة المسلم تدل على من أسلم

---

(١) The Message of the Qur'an (٨٢)، وهو في الأصل:
«Behold, the only [true] religion in the sight of God is [man's] self-surrender unto Him».

(٢) The Message of the Qur'an (١٠١١- ١٠١٢)، وهو في الأصل:
«This is the earliest occurrence of the term muslimun (sing. muslim) in the history of Qur'anic revelation. Throughout this work, I have translated the terms muslim and islam in accordance with their original connotations, namely, "one who surrenders [or "has surrendered"] himself to God", and "man's self-surrender to God"; the same holds good of all forms of the verb aslama occurring in the Qur'an. It should be borne in mind that the "institutionalized" use of these terms - that is, their exclusive application to the followers of the Prophet Muhammad - represents a definitely post-Qur'anic development and, hence, must be avoided in a translation of the Qur'an».

نفسه لله، ويطابقه الإسلام الذي بمعنى الاستسلام لله. هاتان الكلمتان تطلقان في القرآن على كل من آمن بإله واحد. ويؤكد هذا الإيمان بقبول مطلق لرسالات الله. وحيث أن القرآن هو آخر الوحي الإلهي، فيخاطَب المؤمنون في هذه الآية باتباع هدي الرسول وبذلك يكونون قدوة للإنسانية»[(١)]. فاختصر محمد أسد على ترجمة وتفسير الإسلام بالإسلام العام دون الإسلام الخاص. والسبب لذلك ما ذكره الباحث بيبيب أحمد رفاعي حسن لما علّق على هذا التفسير الأخير بقوله ما ترجمته: «أسد يؤسّس نظره لفهم القرآن على ما يسمى بالتعددية الدينية. فعلى سبيل المثال فإنه يفسر الإسلام والمسلم بمعنى الاستسلام لله أو من استسلم لله بدون أن يقيد ذلك بطائفة معينة»[(٢)].

وبنى على ذلك أنه اكتفى باشتراط لما يسميها فكرة النجاة أن يكون الإنسان يؤمن بالله، واليوم الآخر ويعمل أعمالًا صالحة، وأن ذلك ليست مختصة بطائفة معينة؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] ما ترجمته: «هذه الفقرة التي تتكرر في القرآن عدة مرات تبين مبدأً أساسيًا في الإسلام. فالإسلام لديه نظرة واسعة لا نظير لها في أي دين آخر، وهي أنه إنما يشترط لفكرة النجاة والتخليص ثلاثة شروط: الإيمان بالله، والإيمان باليوم الآخر، وأعمال صالحة في هذه الحياة. وذكرُ هذا المبدأ في هذا

---

(١) The Message of the Qur'an (٥٧٧)، وهو في الأصل:

((The term muslim signifies "one who surrenders himself to God"; correspondingly, islam denotes "self-surrender to God". Both these terms are applied in the Qur’an to all who believe in the One God and affirm this belief by an unequivocal acceptance of His revealed messages. Since the Qur’an represents the final and most universal of these divine revelations, the believers are called upon, in the sequence, to follow the guidance of its Apostle and thus to become an example for all mankind)).

(٢) The political thought of Muhammad Asad نقلًا عن الكتاب:
Europe's gift to Islam (١/ ٤٦٣).

السياق، الذي فيه نداء لبني إسرائيل، يرد على الاعتقاد اليهودي الباطل أن كونهم من نسل إبراهيم يجعلهم من شعب الله المختار»[١].

وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ١١٢] ما ترجمته: «وبالتالي فإن القرآن لا يجعل النجاة والتخليص لفئة معينة، بل هي مفتوحة لكل من أدرك توحيد الله بقصده، واستسلم نفسه لإرادته بأن يعيش عيشة صالحة التي تؤثر عمليًا على اتجاهه الروحي»[٢].

فهل يقصد محمد أسد من هذا الكلام كله أن اليهود والنصارى وسائر من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا ممن لم يؤمن برسالة نبينا محمد ﷺ أنه يكون من أهل الجنة، ويحصل له النجاة من النار؟ أو هل يقصد بذلك الرد على اليهود الذين حصروا النجاة من النار على من كان من بني إسرائيل كقوم، بدون النظر إلى مدى تحققه للاعتقاد الصحيح والعمل الصالح؟

قد نسب بيبيب أحمد رفاعي محمد أسد إلى القول بالتعددية العقائدية، وهذا القول يحتمل عدة معان. فلا بد من تحديد حقيقة مراد محمد أسد من معنى الإسلام وشموليته.

---

(١) The Message of the Qur'an (٢١)، وهو في الأصل:

«The above passage - which recurs in the Qur'an several times - lays down a fundamental doctrine of Islam. With a breadth of vision unparalleled in any other religious faith, the idea of "salvation" is here made conditional upon three elements only: belief in God, belief in the Day of Judgment, and righteous action in life. The statement of this doctrine at this juncture - that is, in the midst of an appeal to the children of Israel - is warranted by the false Jewish belief that their descent from Abraham entitles them to be regarded as "God's chosen people"».

(٢) The Message of the Qur'an (٣٢)، وهو في الأصل:

«Thus, according to the Qur'an, salvation is not reserved for any particular "denomination", but is open to everyone who consciously realizes the oneness of God, surrenders himself to His will and, by living righteously, gives practical effect to this spiritual attitude».

والحقيقة أن هناك دعوتان متقاربتان:

١) **الدعوة إلى التقريب بين الأديان:** وهي مبنية على ثلاثة خصائص:

أ) «اعتقاد إيمان الطرف الآخر، وإن لم يبلغ الإيمان التام الذي يعتقده هو.

ب) نبذ «التلفيقية» أو «التوفيقية» بجمع عناصر من مختلف الأديان أو محاولة حمل بعضها على بعض للوصول إلى وضع موحّد.

ج) الاعتراف بالآخر، واحترام عقائده وشعائره، ورفع الأحكام المسبقة»[1].

٢) **الدعوة إلى وحدة الأديان:** وهي «الاعتقاد بصحة جميع المعتقدات الدينية، وصواب جميع العبادات، وأنها طرق إلى غاية واحدة. وهذا الاتجاه، بطبيعة الحال يستصحب الخصائص الفكرية والمنهجية العامة للاتجاه السابق، ويزيد عليها بالدعوة إلى التخفف من السمات العقدية والتشريعية الخاصة بكل ديانة ...»[2].

وإذا نظرنا في حالة محمد أسد وجدنا أنه يعترف بأن اليهودية والنصرانية دينان مستقلان، ويفتخر بأن الإسلام دين مستقل، وأن له شريعة مستقلة، ويعترف بأن كتب أهل الكتاب محرفة، ويعترف بأن النصارى وقعوا في الشرك، وإن كان يعتذر لهم ويرى أن القرآن لم يصفهم بأنهم مشركون كما سيأتي في المبحث القادم. وفي كتابه هذا القانون لنا وصف من تمسك بما صح في كتب أهل الكتاب بالصلاح، ووصف اليهودية والنصرانية بأنهما من أديان التوحيد[3]. وذكر كذلك أن التعاون بين المسلمين والنصارى واجب، ودعا إلى أنه يجب على المسلمين أن يقرّبوا مفاهيم دينهم إلى النصارى، كما أنه يجب على النصاى أن يقتربوا إلى المسلمين كما أنهم يطالبون بذلك[4].

ولكني لم أقف على أنه نص على أنه يجوز التعبد باليهودية والنصرانية. فالظاهر أنه كان يدعو إلى التقريب بين الأديان، ولم يدع إلى وحدة الأديان.

---

(١) الدعوة إلى التقريب بين الأديان (١/ ٣٣٦).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٣٩).

(٣) انظر: This Law of Ours (١٥٤ – ١٥٩).

(٤) انظر: المصد السابق (١٢٦ – ١٢٨).

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

من أبرز من تبنى فكرة الدعوة إلى التقريب بين الأديان هم دعاة المدرسة العقلانية والعصرانية، وعلى رأسهم محمد عبده فإنه قد قال: «إن الكتابية ليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة. فإنها تؤمن بالله وحده، وتؤمن بالأنبياء، وبالحياة الأخرى، وما فيها من الجزاء، وتدين بوجوب عمل الخير وتحريم الشر. والفرق الجوهري العظيم بينهما هو الإيمان بنبوة محمد ﷺ، ومزاياها في التوحيد والتعبد والتهذيب. والذي يؤمن بالنبوة العامة لا يمنعه من الإيمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به... فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين المخلصين العاملين بالكتاب والسنة، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عنهما، فكيف يكون أهل الكتاب كالمشركين في حكمه»[1]. ثم سار أتباع المدرسة العقلانية من بعده على نهجه. ومن هؤلاء محمد سعيد عشماوي الذي كتب في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، فقال: «ومن يبتغ غير دين الإسلام الذي دعا إليه جميع الأنبياء والرسل، والذي اعتقده أتباعه، والقرآن الكريم يفرق بين المشركين والكفار الذين لا يؤمنون بالله والرسل، ولا يعملون صالحًا، وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى. ومن هؤلاء من يؤمن بالله ويعمل الصالحات. وهو المقصود بالآية الكريمة التي تبشر بألا خوف عليهم ولا حزن»[2].

وقد كان لمحمود أبو رية[3] قول مقارب لقول محمد أسد في أن شروط النجاة هي الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح في قوله: «إن النجاة من الخوف والفزع، ونيل المثوبة والأجر، أمران منعقدان بأن يؤمن الإنسان بالله واليوم الآخر، وأن يأتي من الأعمال ما هو لصالح الدنيا

---

(١) الأعمال الكاملة لمحمد عبده، نقلًا عن الكتاب دعوة التقريب بين الأديان (٢/ ٦٦٣).

(٢) جريدة الأخبار (٩/ ١٢/ ١٩٧٩ م) نقلًا عن: العصريون معتزلة اليوم (٣٢)، ليوسف كمال.

(٣) **محمود أبو رية**: هو محمود أبو رية المصري من محافظة الدقهلية. مفكر عقلاني. انتسب إلى الأزهر، ولم يتجاوز المرحلة الثانوية. وقد انحرف في موقفه من السنة وكتب مقالات في مجلة الرسالة، وكتابه المشهور أضواء على السنة المحمدية. ورد عليه الشيخ عبد الرحمن المعلمي وغيره. توفي عام: ١٩٧٠ م. انظر مقدمة الكتاب: الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة (١٧ -٣٢).

والآخرة. فمن فعل هذا فله أجره عند ربه ولا خوف ولا حزن. لا فرق في ذلك بين من كانوا على ملة إبراهيم، ومن كانوا على دين غيره من الأنبياء كموسى وعيسى، بل وغيرهم ممن لم يدينوا بشيء من تلك الأديان»[1]. فكان محمد عبده من روّاد هذا المذهب، ثم سار عليه أتباعه من معاصري محمد أسد، فلا يستبعد أن محمد أسد تأثر بمحمد عبده وبمعاصريه من العقلانيين في تبني هذا المذهب.

نقد موقف محمد أسد من معنى الإسلام:

وتتلخص أخطاؤه في هذا الباب في النقاط الآتية:

١) الظاهر أنه كان يدعو إلى التقريب بين الأديان، وهي دعوة فاسدة، مخالفة للكتاب والسنة وطريقة سلف الأمة.

٢) أنه رأى أن جميع الآيات التي تذكر الإسلام والمسلمين في القرآن إنما تتعلق بالإسلام العام.

٣) أنه ذكر أن الإسلام إنما اشترط ثلاثة شروط لفكرة النجاة والتخليص، وهي الإيمان بالله، والإيمان باليوم الآخر، والعمل الصالح، ولم يقيد ذلك بأنه قبل مبعث النبي ﷺ، ولازم هذا القول أن أهل الكتاب مسلمون. وهو لم يحصر النجاة في فئة معينة، ولازم هذا القول أن أهل الكتاب أهل نجاة في الدنيا والآخرة.

الخطأ الأول: الظاهر أنه كان يدعو إلى التقريب بين الأديان، وهي دعوة فاسدة، مخالفة للكتاب والسنة وطريقة سلف الأمة.

وهذه الدعوة التي نشأت في هذه الأزمان المتأخرة في غاية الخطورة على دين المسلمين، وبيان ذلك من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قد أمر الله نبيه ﷺ في القرآن أن يتبع ملة إبراهيم التي هي الحنيفية السمحة؛ فقال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ

---

(١) دين الله واحد (٥٢)، لمحمود أبو رية، نقلًا عن الدعوة إلى التقريب بين الأديان (٢/ ٦٤٣).

﴿ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]، وأمر الله تعالى المؤمنين باتباع ملته في قوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٩٥]. وقد انحرف كل من اليهود والنصارى عن هذا الطريق، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧]، وأخبر أن اليهود والنصارى سفهوا أنفسهم حين رغبوا عن ملة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠]، قال قتادة: (رغب عن ملته اليهود والنصارى، واتخذوا اليهودية والنصرانية بدعة ليست من الله، وتركوا ملة إبراهيم)(١).

ومن أصول ملة إبراهيم التي كانت لنا فيها أسوة حسنة: البراءة من الكفار؛ كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]. فالدعوة إلى التقريب بين الأديان تخالف ملة إبراهيم التي أمرنا باتباعها.

الوجه الثاني: أن هذه الدعوة تخالف دعوة النبي ﷺ، فإنه لم يدع إلى التقريب بين الأديان، بل دعا اليهود والنصارى إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة كما فعل بيهود المدينة، ووفد نصارى نجران، وراسل ملوك النصارى. ولم يدعهم إلى التقارب مع المسلمين، بل دعاهم إلى كلمة سواء، وهي إخلاص الدين لله كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]. وقد أمره الله تعالى بقتال أهل الكتاب إذا لم يستجيبوا للدعوة حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون؛ قال تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢/ ٥٧٨).

[التوبة: ٢٩]، فأين هذه الآية من دعاة التقريب بين الأديان؟ فقد أخبر الله تعالى أن اليهود والنصارى لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولم يذكر عنهم أنهم يعملون أعمالًا صالحة، بل أخبر تعالى أنهم لا يحرّمون ما حرم الله ولا رسوله ولا يدينون دين الحق. وأمر تعالى بقتالهم، ولم يأمر بالتقارب معهم.

الوجه الثالث: هذه الدعوة تكون نهايتها الانسلاخ من الدين تمامًا. وبيان ذلك أن هذه الدعوة فيها تقارب مع اليهود والنصارى والاعتذار عنهم. وقد أخبر الله تعالى أنهم لا يرضون عن المسلمين حتى يتبعوا ملتهم؛ قال تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]، ونهانا أن نتبع أهواءهم وحذرنا أن يفتنونا؛ قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩].

وفي هذه الدعوة مداهنة لهم في دين الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]، قال ابن جرير في تفسير الآية: «ود هؤلاء المشركون يا محمد لو تلين لهم في دينك بإجابتك إياهم إلى الركون إلى آلهتهم، فيلينون لك في عبادتك إلهك، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٤ – ٧٥]»[1]. فهذه الدعوة في غاية الخطورة على دين المسلم.

الخطأ الثاني: أنه رأى أن جميع الآيات التي تذكر الإسلام والمسلمين في القرآن إنما تتعلق بالإسلام العام.

هذا القول فيه مغالطة كبيرة، والجواب عنه ما سبق من أن الإسلام في القرآن الكريم والسنة النبوية يطلق على معنيين: الإسلام العام، والإسلام الخاص. فحملُ جميع النصوص

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٣/ ١٥٧).

الواردة في القرآن الكريم على الإسلام العام خطأ. فعلى سبيل المثال قد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: (قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[المائدة: ٣] وهو الإسلام، قال: أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدًا، وقد أتمه الله عز ذكره فلا ينقصه أبدًا، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبدًا)[1]. فقد رضي الله ذلك اليوم عن الإسلام الكامل الذي أكمله لنبيه ﷺ وأتباعه، وإن كان يحب الاستسلام له دائمًا وأبدًا؛ قال ابن جرير: «فإن قال قائل: أو ما كان الله راضيًا الإسلام لعباده، إلا يوم أنزل هذه الآية؟ قيل: لم يزل الله راضيًا لخلقه الإسلام دينا، ولكنه جل ثناؤه لم يزل يصرف نبيه محمدًا ﷺ وأصحابه في درجاته ومراتبه درجة بعد درجة، ومرتبة بعد مرتبة، وحالًا بعد حال، حتى أكمل لهم شرائعه ومعالمه وبلغ بهم أقصى درجاته ومراتبه، ثم قال حين أنزل عليهم هذه الآية: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] بالصفة التي هو بها اليوم، والحال التي أنتم عليها اليوم منه ﴿دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فالزموه ولا تفارقوه»[2].

وقد بيّن النبي ﷺ ذلك في سنته كذلك في أحاديث كثيرة، ومن أوضحها الحديث المشهور: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان)[3]. فالإسلام في هذا الحديث هو الإسلام الخاص، لأن الركن الأول يتعلق بالإيمان بنبينا محمد ﷺ. فكيف يقول إن إطلاق كلمة الإسلام على الإسلام الخاص يمثل تطورًا جاء بعد نزول القرآن؟

---

(١) المصدر السابق (٨/ ٨٠).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٨٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨)، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: بني الإسلام على خمس، (١/ ٢٠).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٦)، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: بني الإسلام على خمس، (١/ ٢٨)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

الخطأ الثالث: أنه ذكر أن الإسلام إنما اشترط ثلاثة شروط لفكرة النجاة والتخليص، وهي الإيمان بالله واليوم الآخر، والعمل الصالح، وأنه لم يحصر النجاة في فئة معينة. فلازم هذا القول أن أهل الكتاب أهل نجاة في الدنيا والآخرة.

وهذا الخطأ من أخطر أخطاء محمد أسد في هذا الباب.

والرد عليه من ثلاثة أوجه: ١) بيان الأدلة على أن اليهود والنصارى كفار ومن أهل النار ٢) بيان أن هذه الشروط غير كافية ٣) الرد على استدلاله بالآيات القرآنية على هذا القول.

١) بيان الأدلة على أن اليهود والنصارى كفار ومن أهل النار:

قد أخبر الله تعالى في آيات كثيرة أن اليهود والنصارى وقعوا في الكفر والشرك كقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة: ٧٢] وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٣٠) اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣١) ﴾ [التوبة: ٣٠ – ٣١].

وأخبر أنهم في الحقيقة لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر في قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]. وأخبر أنهم من أهل النار خالدين فيها وأنهم من شر البرية في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة: ٦].

وأما من السنة النبوية فقد قال النبي ﷺ: (والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار)(١). فاليهود والنصارى كفار ومشركون، ولا تشملهم النجاة في الدنيا ولا في الآخرة.

٢) بيان أن هذه الشروط غير كافية:

قد اشترط محمد أسد ثلاثة شروط لنجاة الإنسان، وهي الإيمان بالله، واليوم الآخر والعمل الصالح. وهذه الشروط في الحقيقة غير كافية بعد مبعث النبي ﷺ، لأن الإنسان لا يدخل الإسلام حتى يشهد لله بالتوحيد ولنبيه ﷺ بالرسالة؛ قال النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله)(٢). وقد كفر الله تعالى من فرّق بين الإيمان بالله ورسله في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ١٥١ ﴾ [النساء: ١٥٠ – ١٥١].

وقد حكم على من لم يؤمن بالله والرسول ﷺ بالكفر وأنه سيدخل النار في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمۡ يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَعِيرٗا ﴾ [الفتح: ١٣]. فكيف يقال إنه يكفي لنجاة الإنسان أن يؤمن بركنين من أركان الإيمان وأن يأتي بمجمل الأعمال الصالحة بعد مبعث النبي ﷺ؟ ومن المعلوم في الدين بالضرورة أن أركان الإيمان ستة كما ورد في حديث

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٣)، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ الملل بملته، (١/ ٨٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٥)، كتاب الإيمان، باب: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡ ﴾[التوبة: ٥]، (١/ ٢٤).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٠)، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، (١/ ٣١)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

جبريل أن النبي ﷺ قال: (أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)(١)، ولا نجاة للإنسان إلا بالإيمان بهذه الأركان الستة، ولا نجاة للإنسان إلا بالإيمان بالرسول ﷺ ظاهرًا وباطنًا.

٣) الرد على استدلاله بالآيات القرآنية على هذا القول:

قد استدل محمد أسد على هذا القول بآيتين من كتاب الله:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] وقال ما ترجمته: «هذه الفقرة التي تتكرر في القرآن عدة مرات تبين مبدأً أساسيًا في الإسلام. فالإسلام لديه نظرة واسعة لا نظير لها في أي دين آخر، وهي أنه إنما يشترط لفكرة النجاة والتخليص ثلاثة شروط: الإيمان بالله، والإيمان باليوم الآخر، وأعمال صالحة في هذه الحياة. وذكر هذا المبدأ في هذا السياق، الذي فيه نداء لبني إسرائيل، يؤكد على الاعتقاد اليهودي الباطل أن كونهم من نسل إبراهيم يحق لهم أن يكون شعب الله المختار». فلم يقيّد أن هذه النجاة والتخليص لهذه الطوائف إنما كانت قبل مبعث النبي ﷺ، ولم تكن بعده.

والفهم الصحيح لهذه الآية الكريم أن يقال: إن هذه الآية تتعلق بأتباع تلك الديانات قبل النسخ والتبديل؛ قال شيخ الإسلام: «وإنما معنى الآية: أن المؤمنين بمحمد ﷺ، والذين هادوا الذين اتبعوا موسى عليه السلام، وهم الذين كانوا على شرعه قبل النسخ والتبديل، والنصارى الذين اتبعوا المسيح عليه السلام، وهم الذين كانوا على شريعته قبل النسخ والتبديل. والصابئين وهم الصابئون الحنفاء، كالذين كانوا من العرب وغيرهم على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق قبل التبديل والنسخ»(٢). وهذا هو القول المعروف عن السلف(٣). فهذه الآية لا تتناول من كذّب الرسول ﷺ؛ قال شيخ الإسلام: «فإن قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ لا يتناول من كذّب الرسول ﷺ

---

(١) سبق تخرجيه.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ١٢٢ - ١٢٣).

(٣) انظر: تفسير آيات أشكلت (١/ ٢٣٢ – ٢٣٣)، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية.

الذي أرسل إليه، ولا من كذّب واحدًا من الرسل، وهذا مما قد بينه الله في القرآن في غير موضع، فكيف تكون هذه الآية تناولت من كذّب محمدًا أو غيره، مع أنه قال: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾؟ وأخبار الله يصدق بعضها بعضًا ولا يكذب بعضها بعضًا ... وهذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل: أن من كذب رسولًا واحدًا فهو من قسم الكفار لا من قسم المؤمنين، فلا يتناوله قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾»[١].

فمحمد أسد أطلق أن هذه الشروط الثلاثة هي شروط النجاة، وفيلزم من هذا أن اليهود والنصارى والصابئين اليوم داخلون في هذا الوعد، وهذا باطل بالمعلوم من دين الإسلام بالضرورة.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢] وقال ما ترجمته: «وبالتالي فإن القرآن لا يجعل النجاة والتخليص لفئة معينة، بل هي مفتوحة لكل من أدرك توحيد الله بقصده، واستسلم نفسه لإرادته بأن يعيش عيشة صالحة التي تؤثر عمليًا على اتجاهه الروحي».

فذكر أن الأمن من الخوف والحزن يحصل لمن استسلم لله وكان محسنًا في عمله. والحقيقة أن الإحسان في العمل لا يكون إلا لمن اتبع النبي ﷺ. ففي الآية اشتراط الإخلاص لله وموافقة السنة النبوية[٢]، وليس فيه مدح لمن قام بمطلق الإحسان في نظر صاحبه بدون موافقة السنة.

وهذا ما جاء في تفسير الفضيل بن عياض[٣] لمعنى الإحسان في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]؛ فقال: (أخلصه وأصوبه، فإنه إذا كان

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢٥٣ – ٢٥٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٧٥).

(٣) **الفضيل بن عياض:** هو أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي الخرساني. الإمام القدوة شيخ الإسلام. حدّث عن: الأعمش وجعفر الصادق. وحدّث عنه: عبد الرحمن بن مهدي وسفيان بن عيينة. توفي عام ١٨٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٢١ – ٤٤٢)، تهذيب التهذيب (٨/ ٢٩٤ – ٢٩٧).

خالصا ولم يكن صوابا، لم يقبل وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل، حتى يكون خالصا والخالص إذا كان لله والصواب إذا كان على السنة)[(١)].

فإن أراد محمد أسد أن النجاة ليست خاصة بفئة معينة بمعنى قبيلة معينة كقول بني إسرائيل إنهم أبناء الله وأحباؤه، فقوله صحيح. فأصحاب النجاة هم أصحاب الإخلاص والمتابعة من أي قبيلة أو شعب كانوا. ولكن لو أراد بهذا الكلام أن النجاة ليست خاصة بدين معين، بل من استسلم لله وأحسن في عمله فهو من أهل النجاة، سواء اتبع نبينا محمد ﷺ أو لم يتبعه في هذا العمل، فقوله باطل. والإشكال في كلام محمد أسد أنه يُطلق العبارات ولم يصرّح بمراده، ويوهم المعاني الباطلة والفاسدة بهذه الإطلاقات. وإطلاق هذه الألفاظ المجملة والموهمة من أصول الضلال والانحراف كما قال ابن القيم: «فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة ولا سيما إذا صادفت أذهانا مخبطة فكيف إذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب»[(٢)].

فخلاصة موقف محمد أسد من معنى الإسلام أنه كان يفسر الإسلام بالإسلام العام، ورأى أن الإسلام الخاص الذي جاء به النبي ﷺ غير مذكور في القرآن. وقد اشترط لنجاة الإنسان الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، ولم يشترط اتباع الرسول ﷺ. وهذا الموقف باطل ومصادم لأصل دين الإسلام.

---

(١) حلية الأولياء وطبقة الأصفياء (٨/ ٩٥)، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني.

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية المعطلة (٣/ ٩٢٧).

المبحث الثاني: موقفه من اليهود والنصارى

قد أخبر الله تعالى في آيات كثيرة عن حال اليهود والنصارى وما وقعوا فيه من الانحرافات والضلالات؛ قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠]. ونهانا أن نتخذهم أولياء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: ٥١]. وأخبر أنهم لا يرضون عن المسلمين حتى يتبعوا ملتهم: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة: ١٢٠]. ومع ذلك أثنى الله على الصالحين منهم الذين أسلموا – بعد البعثة المحمدية – وأحسنوا إسلامهم فقال تعالى: ﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾ [آل عمران: ١١٣ – ١١٥]. فما دام أهل الكتاب على أديانهم فهم كفار، ومخلدون في النار إذا ماتوا وقد بلغتهم الحجة الرسالية، ولا يوصفون بالصلاح والفلاح. ومن أسلم منهم فأمرهم كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١١٥]. قال ابن جرير: «يعني بذلك: فلن يبطل الله ثواب عملهم ذلك، ولا يدعهم بغير جزاء منه لهم عليه، ولكنه يجزل لهم الثواب عليه، ويسني لهم الكرامة والجزاء»[١].

موقف محمد أسد من اليهود والنصارى:

موقف محمد أسد من اليهود والنصارى مرتبط بمعنى الإسلام عنده، فهو مبني على فكرة

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/ ٧٠١).

التعددية الدينية. ففي كتبه – سوى ترجمة معاني القرآن الكريم –كان يصف اليهودية والنصرانية بأنها من أديان التوحيد[١]، وأن المسلمين يعترفون أن في أديانهم بقية من الصالحين، ولا يجعلونهم كلهم على مرتبة واحدة[٢]. وأما في ترجمته لمعاني القرآن فتركزت أخطاؤه على ثلاثة محاور:

١) ذكر محمد أسد أنه يجوز للمسلمين أن يتخذوا الكفار غير المحاربين أصدقاء وبطانة وأولياء؛ فقد ترجم قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٨] وترجم الجملة: ﴿ مِّن دُونِكُمْ ﴾ ما ترجمته: «ليسوا كأمثالكم»، ثم قال في تفسيره ما ترجمته: «وتترجم هذه الآية حرفيًا (ليسوا منكم). ويرى بعض المفسرين أن هذه الآية تشمل كل غير المسلمين. ولكنه يتبين أن هذا الرأي ضعيف ومصادم للآية (٦٠: ٨ –٩)، التي تبين أنه يجوز للمؤمنين أن يتخذوا غير المسلمين أولياء، إذا كانوا غير معادين للدين. فهذه الجملة في الآية ﴿ مِّن دُونِكُمْ ﴾ إنما تشير إلى الذين يعادون الإسلام وأتباعه بأعمالهم وأقوالهم (انظر: الطبري). والترجمة التي اخترتها هي: (ليسوا كأمثالكم) وهي تتضمن أن نظرتهم للحياة تختلف تمامًا عن نظرة المسلمين، فلهذا لا يمكن أن تكون بين المسلمين وبينهم صداقة صادقة»[٣].

---

(١) انظر: This Law of Ours (١٥٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٥٤).

(٣) The Message of the Qur'an (١١٨)، وهو في الأصل:

«Lit., "from among others than yourselves". Some of the commentators incline to the view that this expression comprises all non-Muslims: but this view obviously conflicts with 60:8-9, where the believers are expressly allowed to form friendships with such of the non-believers as are not hostile to them and to their faith. Moreover, the sequence makes it clear that by "those who are not of your kind" are meant only people whose enmity to Islam and its followers has become apparent from their behaviour and their utterances (Tabari). The rendering adopted by me, "people who are not of
=

٢) وذكر محمد أسد أن المسلمين يحترمون اليهود والنصارى ومعابدهم ويدافعون عنها كما يدافعون عن المساجد؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[البقرة: ١١٤] ما ترجمته: «إن من المبادئ الأصلية في الإسلام أنه يجب أن يحترم باحترام تام جميع الأديان المبنية على الإيمان بالله، مهما اختلف الإنسان معهم في بعض المعتقدات. فيجب على المسلمين أن يجلوا ويدافعوا عن أي بيت خصص لعبادة الله، سواء كان مسجدًا أو كنيسة أو معبد اليهود (انظر الفقرة الثانية من ٢٢: ٤٠)، وأي محاولة في منع أتباع ديانة أخرى من عبادة الله بطريقتهم قد ذمها القرآن كتدنيس للمقدسات. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك معاملة النبي ﷺ لوفد نصارى نجران عام ١٠ هـ. فقد فُتح لهم مسجد النبي ﷺ وأعطوا موافقة تامة على أن يحتفلوا بطقوسهم الدينية هناك. وذلك مع أنهم يوقرون عيسى بتوقير زائد حتى جعلوه ابن الله، وجعلوا مريم أم الله. وهذه المعتقدات تتصادم مع عقيدة المسلمين تمامًا (انظر: ابن سعد ١/ ١، ٨٤)»[1].

=
your kind", implies that their outlook on life is so fundamentally opposed to that of the Muslims that genuine friendship is entirely out of the question)).

(١) المصدر السابق (٣٣)، وهو في الأصل:
((It is one of the fundamental principles of Islam that every religion which has belief in God as its focal point must be accorded full respect, however much one may disagree with its particular tenets. Thus, the Muslims are under an obligation to honour and protect any house of worship dedicated to God, whether it be a mosque or a church or a synagogue (cf. the second paragraph of 22:40); and any attempt to prevent the followers of another faith from worshipping God according to their own lights is condemned by the Qur'an as a sacrilege. A striking illustration of this principle is forthcoming from the Prophet's treatment of the deputation from Christian Najran in the year 10 H. They were given free access to the Prophet's mosque, and with his full
=

٣) وحاول محمد أسد أن يلتمس أعذارًا للنصارى في شركهم؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ﴾[المائدة: ٨٢] ما ترجمته: «ينبغي أن يلاحظ أن القرآن لا يجعل النصارى من الذين أشركوا... حين ألّهوا عيسى فإنهم وقعوا في الشرك (أي: وصف شيء أو شخص بالإلهية من دون الله)، ولكن النصارى لا يقصدون عبادة عدة آلهة. وذلك لأن المبدأ الأساسي في نظام اللاهوت عندهم أنهم يؤمنون بإله واحد، ولكنه يُظهر نفسه في ثلاثة مظاهر أو أشخاص، وعيسى في زعمهم واحد منهم. ومهما كانت هذه العقيدة مصادمة للقرآن فإن شركهم ليس مقصودًا منهم، بل إنما حصل بسبب تجاوزهم الحدود في تبجيلهم لعيسى»[1]. وهذه الآراء نتيجة من فكرة التعددية العقائدية والتسامح في التعامل مع

=

consent celebrated their religious rites there, although their adoration of Jesus as "the son of God" and of Mary as "the mother of God" was fundamentally at variance with Islamic beliefs (see Ibn Sa'd 1/11, 84 f)).

(١) المصدر السابق (١٨٥)، وهو في الأصل:

((It is noteworthy that the Qur’an does not in this context include the – Christians among "those who are bent on ascribing divinity to aught beside God" (alladhina ashraku-the element of intent being expressed in the use of the past tense, similar to alladhina kafaru, alladhina zalamu, etc.): for although, by their deification of Jesus, they are guilty of the sin of shirk ("the ascribing of divinity to anyone or anything beside God"), the Christians do not consciously worship a plurality of deities inasmuch as, theoretically, their theology postulates belief in the One God, who is conceived as manifesting Himself in a trinity of aspects, or "persons", of whom Jesus is supposed to be one. However repugnant this doctrine may be to the teachings of the Qur'an, their shirk is not based on conscious intent, but rather flows from their "overstepping the bounds of truth" in their veneration of Jesus)).

الديانات الأخرى.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد سبق أن محمد أسد أخذ موقفه من التعددية الدينية من محمد عبده وأتباع المدرسة العقلانية.

نقد موقف محمد أسد من اليهود والنصارى:

قد كانت أخطاء محمد أسد في موقفه من اليهود والنصارى في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: حاول محمد أسد في تفسيره لترجمته أن يؤول الآيات الناهية عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء؛ وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[آل عمران: ١١٨] كما سبق قريبًا. ويتلخص موقفه في تفسير هذه الآية في أنه يجوز للمسلمين أن يتخذوا غير المسلمين بطانة وأصدقاء ما داموا غير محاربين للإسلام. وذلك لأن من كان محاربًا للإسلام فإن نظرته للحياة تختلف عن نظرة المسلمين، فلا يمكن أن تتكون صداقة صادقة بينهم وبين المسلمين. وقد استدل محمد أسد يجوز أن يتخذ الكفار بطانة وأصدقاء بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨]. والجواب عن هذا التفسير والاستدلال من أوجه:

الوجه الأول: هذه الآية لا تجيز اتخاذ الكفار بطانة أو أصدقاء وموالاتهم، وإنما تشير إلى معاملة الكفار غير المحاربين بالقسط والبر. فالصداقة تقتضي ميل القلب ونوعًا من الموالاة، وأما البر والمعاملة بالعدل فلا يقتضي ذلك؛. والله تعالى قد حرّم موالاة جميع الكفار في غير ما آية؛ فقال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴾ [الممتحنة: ١٣]. وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ

ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ١٤٤]. وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: ٥١]. وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٥٧]، وهذه الآيات عامة، تنهى عن موالاة جميع الكفار. وأما توجيه قوله تعالى: ﴿ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ ﴾ [الممتحنة: ٨]، فهو أمر أخلاقي عملي، ولا يتعلق بصداقة ومودة؛ قال ابن الجوزي: «قال المفسرون: وهذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين، وجواز برّهم، وإن كانت الموالاة منقطعة بينهم»(١). وقال ابن حجر في مسألة البر والصلة للكفار: «ثم البر والصلة والإحسان لا يستلزم التحابب والتوادد المنهي عنه في قوله تعالى ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية، فإنها عامة في حق من قاتل ومن لم يقاتل والله أعلم»(٢).

الوجه الثاني: قد نهى النبي ﷺ عن مصاحبة غير المؤمنين صريحًا في قوله ﷺ: (لا تصاحب إلا مؤمنًا، ولا يأكل طعامك إلا تقي)(٣). قال الخطابي: «وإنما حذر من صحبة من ليس بتقي، وزجر عن مخالطته ومؤاكلته، فإن المطاعمة توقع الألفة والمودة في القلوب»(٤). وقد أخبر النبي ﷺ أن الرجل يكون على دين خليله؛ قال النبي ﷺ: (المرء على دين خليله فلينظر

---

(١) زاد المسير في علم التفسير (٨/ ٢٣٧).

(٢) فتح الباري (٦/ ٤٧١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٤٨٣٢)، كتاب الأدب، باب من يؤمر أن يجالس، (٧/ ٢٠٣).

وأخرجه الترمذي في جامعه (٢٥٥٧)، أبواب الزهد، باب ما جاء في صحبة المؤمن، (٤/ ٤٠٤)، وقال: «هذا حديث إنما نعرفه من هذا الوجه»، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٧٣٣٧)، (١/ ١٢٢٦).

(٤) معالم السنن شرح سنن أبي داود (٣/ ٥٧٥).

أحدكم من يخالل)[١]. فكيف يرضى المسلم أن يكون على دين خليله الكافر؟ وضرب النبي ﷺ أروع الأمثلة على الفرق بين الجليس الصالح والجليس السوء؛ قال ﷺ: (مثل الجليس الصالح والجليس السوء، كمثل صاحب المسك وكير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه، أو تجد ريحه، وكير الحداد يحرق بدنك، أو ثوبك، أو تجد منه ريحا خبيثة)[٢].

الوجه الثالث: قد تكاثرت الآثار عن السلف في التحذير من مجالسة أهل البدع ومصاحبتهم، وهذا مع أنهم مسلمون أو منتسبون إلى الإسلام، بل قد حكى كثير من العلماء الإجماع على تحريم مجالستهم؛ فمن ذلك قول الإمام الآجري: «ينبغي لكل من تمسك بما رسمناه في كتابنا هذا وهو كتاب الشريعة أن يهجر جميع أهل الأهواء من الخوارج والقدرية والمرجئة والجهمية، وكل من ينسب إلى المعتزلة، وجميع الروافض، وجميع النواصب، وكل من نسبه أئمة المسلمين أنه مبتدع بدعة ضلالة، وصح عنه ذلك ، فلا ينبغي أن يكلم ولا يسلم عليه، ولا يجالس ولا يصلى خلفه، ولا يزوج ولا يتزوج إليه من عرفه، ولا يشاركه ولا يعامله ولا يناظره ولا يجادله، بل يذله بالهوان له، وإذا لقيته في طريق أخذت في غيرها إن أمكنك... وهذا الذي ذكرته لك فقول من تقدم من أئمة المسلمين ، وموافق لسنة رسول الله ﷺ»[٣]. وقال البغوي: «وقد مضت الصحابة والتابعون وأتباعهم، وعلماء السنة على هذا مجمعين متفقين على معاداة أهل البدعة، ومهاجرتهم»[٤]. فإذا كان العلماء أجمعوا على أنه لا تجوز مصاحبة أهل البدع،

---

(١) أخرجه أبود داود في سننه (٤٨٣٣) كتاب الأدب، باب من يؤمر أن يجالس، (٧/ ٢٠٤).

وأخرجه الترمذي في جامعه (٢٣٧٨)، أبواب الزهد، باب (بدون ذكر تسمية)، (٤/ ٣٩٠)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٣٥٤٥)، (١/ ٦٦٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢١٠١)، كتاب البيوع، باب في العطار وبيع المسك، (٢/ ٨٩).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٢٨)، كتاب البر والصلة والأدب، باب استحباب مجالسة الصالحين ومجانبة قرناء السوء، (٢/ ١٢١٥)، من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٣) الشريعة (٥/ ٢٥٤٠).

(٤) شرح السنة (١/ ٢٢٧).

فالكفار في باب أولى. ومع ذلك فإنه يجوز كما سبق أن يعامل غير المحاربين بالإحسان والبر وإظهار الأخلاق الحسنة رجاء أن يسلموا.

الوجه الرابع: كما أن الكتاب والسنة والإجماع يدل على مبدأ الولاء والبراء، وأن المسلمين لا يجوز أن يتخذوا الكافرين أولياء ولا أصدقاء، فإن «العقل يدل على مبدأ الولاء والبراء، كما تدل على ذلك أيضًا الفطرة، إذ إن الحب والبغض والولاء والبراء غريزة في كل نفس، فما من مبدأ أو دين أو مذهب تجتمع عليه طائفة من الناس ويخالفهم عليه آخرون إلا ويكون بين هؤلاء المجتمعين ولاء وتناصر، كما يكون منهم معاداة ومباعدة لكل من خالفهم. وهذه سنة كونية مشاهدة لا تحتاج إلى استدلال، ولا يماري فيها إلا من لا علم له بواقع الأمم وثقافاتهم ودساتيرهم... وما من أمة إلا ولها ولاء وبراء من حيث المبدأ بغض النظر عن المصادر والمقاييس والمفاهيم، فللأمة الصينية ولاء وبراء، وللأمة اليابانية ولاء وبراء، وللأمة اليهودية ولاء وبراء، وللأمة الأمريكية ولاء وبراء...»(1). فالتقليل من شأن مبدأ الولاء والبراء مخالف للعقل السليم والفطرة المستقيمة.

الموضع الثاني: ذكر محمد أسد أن المسلمين يحترمون اليهود والنصارى ومعابدهم؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ١١٤] ما ترجمته: «إن من المبادئ الأصلية في الإسلام أنه يجب أن يُحترم باحترام تام جميع الأديان المبنية على الإيمان بالله، مهما اختلف الإنسان معهم في بعض المعتقدات. فيجب على المسلمين أن يجلوا ويدافعوا عن أي بيت خصص لعبادة الله، سواء كان مسجدًا أو كنيسة أو معبد اليهود (انظر الفقرة الثانية من ٢٢: ٤٠)، وأي محاولة في منع أتباع ديانة أخرى من عبادة الله بطريقتهم قد ذمها القرآن كتدنيس للمقدسات. ومن الأمثلة

---

(١) موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء (٢٠ – ٢١)، لمضاوي بنت سليمان البسام.

الواضحة على ذلك معاملة النبي ﷺ لوفد نصارى نجران عام ١٠ هـ. فقد فُتح لهم مسجد النبي ﷺ وأعطوا موافقة تامة على أن يحتفلوا بطقوسهم الدينية هناك. وذلك مع أنهم يوقرون عيسى بتوقير زائد حتى جعلوه ابن الله، وجعلوا مريم أم الله. وهذه المعتقدات تتصادم مع عقيدة المسلمين تمامًا (انظر: ابن سعد ١/ ١، ٨٤).

نقد هذا التفسير:

هذا التفسير منتقد من ثلاثة اوجه:

الوجه الأول: هذه المعابد التي أشار إليها محمد أسد التي هي معابد اليهود والنصارى، وإن زعم أصحابها أنها قد خصصت لعبادة الله، فإنه يقع فيها الشرك والكفر، وهما أعظم الذنوب كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٤٨]. فمن كفر النصارى التي نص عليها القرآن ما قاله الله تعالى عنهم: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ٧٣]، ومن كفر اليهود أنهم وصفوا الله تعالى بجملة من النقائص، فقد ذكر الله تعالى عن اليهود في عصر النبي ﷺ أنهم قالوا إن الله فقير، وإن يد الله مغلولة؛ قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: ٦٤]. فهذه المعابد وإن زعم أصحابها أنها خصصت لعبادة الله، فإنها في الحقيقة إنما خصصت لعبادة الطاغوت والكفر بالله؛ قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ (٥٩) قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ (٦٠) ﴾ [المائدة: ٥٩ – ٦٠]. فإطلاق القول بأن هذه المعابد خصصت لعبادة الله خطأ، وإن زعمه أصحابها. فالمسلم لا يحلّ

ولا يبجل أماكن الكفر والشرك. ومع ذلك فلا يجوز للمسلم أن يعتدي بالباطل على كنائس النصارى ومعابد اليهود إذا كانوا أهل ذمة أو معاهدين. ولا يعني عدم اعتداء المسلمين عليها أنهم يحترمونها ويجلونها.

الوجه الثاني: قد فرض أمير المؤمنين عمر ﷺ عددًا من الشروط على أهل الذمة فيما يتعلق بإظهارهم لدينهم ومعابدهم وغير ذلك. وهذه الشروط قد تلقتها الأمة الإسلامية بعده بالقبول[١]. وهو من الخلفاء الراشدين الذين أمر رسول الله ﷺ باتباع سنتهم في قوله: (فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ...)[٢]. ومما التزم به أهل الذمة في هذه الشروط العمرية أنهم قالوا: (إنا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا ألا نحدث في مدينتنا كنيسة، ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب، ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين، وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل، ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا، وألا نكتم غشا للمسلمين، وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا، ولا نظهر عليها صليبا، ولا ترفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون، وألا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق المسلمين)[٣]. فقد جوّز عمر ﷺ بقاء الكنائس القديمة في بلاد أهل

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة (٣/ ١١٦٤)، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤٦٠٧)، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (٧/ ١٦ – ١٧).

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٤٣)، أبواب السنة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، (١/ ٢٩).

وأخرجه الترمذي في جامعه (٢٨٧٠)، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، (٤/ ٦١٢). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وقال الحافظ أبو نعيم: «هو حديث جيد من صحيح حديث الشاميين». جامع العلوم والحكم (٢/ ١٠٩).

(٣) ذكره ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٣/ ١١٥٩) عن عبد الله بن الإمام أحمد بإسناده، وذكره عن الخلال في كتابه أحكام أهل الذمة من ضمن جامعه، ولم يحل المحققون إلى كتبهما فلعلها في عداد المفقود.

الذمة بشروط كثيرة، ولم يجوّز إحداث كنائس جديدة، ولا تجديد ما خربت منها. فهل في ذلك احترام وتبجيل لأماكن عبادتهم؟ وهذه الشروط تتعلق بالكنائس في ديار أهل الذمة، فيجوز لأهل الكتاب إبقائها مع هذه الشروط الكثيرة. وأما في ديار المسلمين فلا يجوز إحداث كنائس، بل يجب هدمها. وذلك ما ورد عن جمع من السلف منهم الخليفة الصالح عمر بن عبد العزيز[١] أنه أمر بهدم الكنائس باليمن؛ فمما روي: (كتب عمر بن عبد العزيز إلى عروة بن محمد[٢]: أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين قال: فشهدت عروة بن محمد ركب حتى وقف عليها، ثم دعاني فشهدت على كتاب عمر، وهدم عروة إياها فهدمها)[٣]. وقال ابن القيم معقبًا على هذين الأثرين: «وهذا الذي جاءت به النصوص والآثار هو مقتضى أصول الشرع وقواعده، فإن إحداث هذه الأمور إحداث شعار الكفر، وهو أغلظ من إحداث الخمارات والمواخير، فإن تلك شعار الكفر وهذه شعار الفسق، ولا يجوز للإمام أن يصالحهم في دار الإسلام على إحداث شعائر المعاصي والفسوق، فكيف إحداث موضع الكفر والشرك؟!»[٤]. فالمسلمون وإن كانوا يدافعون عن أهل الذمة وممتلكاتهم، فلا يعني ذلك أنهم يدافعون عن الكنائس ومعابد اليهود مطلقًا كما زعم محمد أسد.

الوجه الثالث: استدل محمد أسد بالحديث أن النبي ﷺ فتح مسجده لوفد نصارى نجران وسمح لهم أن يحتفلوا بطقوسهم الدينية. هذا الحديث قد أخرجه ابن إسحاق في سيرته فقال:

---

(١) **عمر بن عبد العزيز**: هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي القرشي. الإمام، المجتهد، أمير المؤمنين حقًا. روى عن: سعيد بن المسيب، والسائب بن يزيد. وروى عنه: أيوب السختياني، والزهري. وتوفي عام: ١٠١ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ١١٤ – ١٤٨)، والوافي بالوفيات (٢٢/ ٣١٢ – ٣١٤).

(٢) **عروة بن محمد**: هو عروة بن محمد بن عطية السعدي الجشمي. ولي إمرة اليمن لعمر بن عبد العزيز وقبله. كان ذا زهد وصلاح روى عن أبيه عن جده، وكان لجده صحبة. وروى عنه:رجاء بن أبي سلمة، وحنظلة بن أبي سفيان. انظر: تاريخ الإسلام (٧/ ١٧٠)، وتاريخ دمشق (٤٠/ ٢٨٧ – ٢٩٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩٩٩٩)، (٦/ ٥٩).

(٤) أحكام أهل الذمة (٣/ ١١٨٥).

(وحدثني محمد بن جعفر بن الزبير[١]، قال: لما قدموا على ﷺ المدينة، فدخلوا عليه مسجده حين صلى العصر... وقد حانت صلاتهم، فقاموا في مسجد رسول الله ﷺ يصلون، فقال رسول الله ﷺ: دعوهم، فصلوا إلى المشرق)[٢]. وهذا الحديث من رواية محمد بن جعفر بن الزبير، وهو وإن كان ثقة في نفسه فإنه من الطبقة السادسة[٣]؛ وهم ممن عاصروا صغار التابعين[٤]، فيكون حديثه مرسلًا. وقد أجاب ابن رجب عن الاستدلال بهذا الحديث بقوله: «هذا منقطع ضعيف، لا يحتج بمثله، ولو صح فإنه يحمل على أن النبي ﷺ تألفهم بذلك في ذلك الوقت استجلابًا لقلوبهم، وخشية لنفورهم عن الإسلام، ولما زالت الحاجة إلى مثل ذلك لم يجز الإقرار على مثله»[٥]. وقول محمد أسد أنهم احتفلوا بطقوسهم في المسجد فيه مبالغة ظاهرة، لأن غاية ما يدل عليه الحديث على فرض صحته أنه قد حان وقت صلاتهم فصلوا في المسجد صلاة واحدة لحاجة، لا أنهم احتفلوا بطقوس نصرانية في المسجد كما في العبارة التي أطلقها محمد أسد.

الموضع الثالث: ذكر محمد أسد أن الله لم يجعل النصارى من الذين أشركوا ثم حاول أن يبرهن لذلك بأنهم لم يقصدوا الشرك؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانًا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢] ما ترجمته: «ينبغي أن يلاحظ أن القرآن لا يجعل النصارى من الذين أشركوا... حين ألّهوا عيسى

---

(١) **محمد بن جعفر بن الزبير**: هو محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني. كان من فقهاء المدين وقرائهم. وثقه الدارقطني. روى عن: عبد الله بن عبد الله بن عمر وأخيه عبيد الله بن عبد الله بن عمر. وروى عنه: محمد بن إسحاق وابن جريج. توفي بين ١١٠ – ١٢٠ هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٩/ ٩٣)، وتاريخ الإسلام (٧/ ٤٦١).

(٢) السيرة النبوية (٢/ ٤٢٨)، لابن هشام.

(٣) انظر: تقريب التهذيب (٤٧١).

(٤) انظر: مقدمة تقريب التهذيب (١/ ٢٨)، (دار المعرفة).

(٥) فتح الباري في شرح صحيح البخاري (٢/ ٣٤٢).

فإنهم وقعوا في الشرك (أي: وصف شيء أو شخص بالإلهية من دون الله)، فإن النصارى لا يقصدون عبادة عدة آلهة. وذلك لأن المبدأ الأساسي في نظام اللاهوت عندهم أنهم يؤمنون بإله واحد، ولكنه يُظهر نفسه في ثلاثة مظاهر أو أشخاص، وعيسى في زعمهم واحد منهم. ومهما كانت هذه العقيدة مصادمة للقرآن فإن شركهم ليس مقصودًا منهم، بل إنما حصل بسبب تجاوزهم الحدود في تبجيلهم لعيسى (انظر: ٤: ١٧١ و٥: ٧٧)». وقول محمد أسد أن الله لم يجعل النصارى من الذين أشركوا غير صحيح، وإن فرّق بينهم وبين المشركين في هذه الآية. فإنه قد ورد في القرآن أن الله وصفهم بالشرك من وجهين:

الوجه الأول: قد ذكر الله في كتابه العزيز أنه يتعالى عن شرك النصارى حين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله والمسيح بن مريم؛ قال تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١]، فقد وصفهم بالشرك في القرآن بخلاف زعم محمد أسد.

الوجه الثاني: لو افترضنا أن الله لم يصفهم بالشرك في القرآن فإنه قد وصفهم بالكفر ثم ذكر أن المسيح نهاهم عن الشرك مما يدل على التلازم بينهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ وَقَالَ ٱلۡمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۖ إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ﴾ [المائدة: ٧٢] قال ابن عاشور(١): «وفي حكايته تعريض بأن قولهم ذلك قد أوقعهم في الشرك وإن كانوا يظنون أنهم اجتنبوه حذرا من الوقوع فيما حذر منه المسيح، لأن الذين

---

(١) **ابن عاشور:** هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد ابن عشور التونسي المالكي. رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس. تتلمذ على: محمد النخلي، ومحمد صالح الشريف. من مؤلفاته: التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية. انظر: الأعلام (٦/ ١٧٤)، والكتاب المستقل عن حياته: شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور لمحمد الحبيب ابن الخوجة.

قالوا: إن الله هو المسيح أرادوا الاتحاد بالله وأنه هو هو... وذلك شرك لا محالة، بل هو أشد، لأنهم أشركوا مع الله غيره ومزجوه به فوقعوا في الشرك وإن راموا تجنب تعدد الآلهة، فقد أبطل الله قولهم بشهادة كلام من نسبوا إليه الإلهية إبطالا تاما»[1]، بل قد عظّم من خطورة قول النصارى وأخبر أنه تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًا؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ﴾ [مريم: ٨٨ – ٩٢]. ثم هذا السبب الذي ذكره محمد أسد لتفريق الله بين النصارى والذين أشركوا غير صحيح، لأن المشركين في زمن النبي ﷺ لم يقصدوا عبادة آلهتهم استقلالًا، بل إنهم إنما فعلوا ذلك لطلب القربى والشفاعة. ودليل القربى قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ [الزمر: ٣]، ودليل الشفاعة قوله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ١٨]. فكلام محمد أسد ليس في محله، فقد وصف الله النصارى بالشرك، بل شركهم من أعظم أنواع الشرك. فالتفريق بين شرك المشركين في زمن النبي ﷺ وشرك النصارى غير صحيح.

فخلاصة موقف محمد أسد من اليهود والنصارى أنه تبنى فكرة التعددية العقائدية والتقريب بين الأديان، فنتج من ذلك أنه قلل من شأن الولاء والبراء وأنه يجوز للمسلم أن يكون له أصدقاء من غير المسلمين، وذكر أن المسلمين يجلون ويحترمون معابد اليهود والنصارى، كما أنه ذكر أن الله لم يصف النصارى بالشرك لأنهم لم يقصدوه. وأصل هذا المذهب باطل كما سبق في المبحث الماضي كما أن هذه الأقوال مصادمة لنصوص الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة، بل مصادم لأصل ملة الإسلام.

---

(١) التحرير والتنوير (٦/ ٢٨٠ – ٢٨١).

المبحث الثالث: موقفه من السنة النبوية

قد أرسل الله رسوله محمدًا ﷺ بالهدى والدين الحق ليظهره على الدين كله. ووعد عباده المطيعين له بالهدى والرحمة؛ قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: ٥٦] وحذّر من شاقق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين بالنار إذ قال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

ولا يمكن فهم القرآن الكريم إلا بطريق الرسول ﷺ كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]؛ قال شيخ الإسلام: «يجب أن يُعلم أن النبي ﷺ بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] يتناول هذا وهذا»(١).

وقال الإمام الشافعي: «وسنة رسول الله مُبَيِّنَة عن الله معنى ما أراد، دليلاً على خاصِّه وعامِّه»(٢). فلا يمكن فهم القرآن الكريم إلا في ضوء السنة المطهرة، ومن رام فهمه بغير هذه الطريقة فإنه قد خالف القرآن الكريم واتبع غير سبيله.

موقف محمد أسد من السنة:

قد قرر محمد أسد في كتابه الإسلام على مفترق الطرق أهمية اتباع السنة، ودلل على ذلك بالأدلة النقلية والعقلية(٣).

وقد ترجم محمد أسد جزءًا من صحيح البخاري في أول إسلامه مما يدل على عنايته

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٣١).

(٢) الرسالة (٧٣).

(٣) انظر: Islam at the Crossroads (١١٣ – ١٤٩).

بالسنة في بداية أمره. وقرّر في موضع من ترجمة معاني القرآن أنه يجب على المسلم أن يطيع الرسول ﷺ[١]. ولم أجد أنه قرر أنه لا يجوز الاستدلال بالأحاديث في العقيدة أو أن يفرّق بين الاستدلال بالآحاد والمتواتر في ترجمته.

ولكن من نظر إلى منهج محمد أسد العام في تفسيره الملحق بترجمته وجد أنه كان قليل العناية بتفسير القرآن بالسنة، فلا يكاد يفسّر القرآن بالسنة خلال الحواشي التفسيرية. وقد استدل ببعض الأحاديث الضعيفة[٢].

ومن نظر في كثير من المسائل العقدية التي انحرف فيها وجد أن السنة موضحة ومبينة فيها لمراد القرآن الكريم. فمن المناسب في هذا المبحث أن يستعرض الباحث هذه المسائل، وهي توّضح ضعف عناية محمد أسد بفهم القرآن بطريق السنة النبوية. وليس هذا محل نقد تلك المسائل حيث يجدها القارئ في كل مطلب، وإنما المراد بهذا المبحث بيان مدى بعده عن الاستدلال بالسنة، وأنه من الأسباب الرئيسة لانحرافه.

١) استدل بآيات مجملة على نظرية التطور والارتقاء، وأن الحيوانات ترتقي من نوع إلى نوع. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أن كل حيوان خُلق خلقًا مستقلًا.

٢) قد قرر نظرية الانفجار العظيم، ولم يقرّر أن الله خلق السماوات سبعًا، ولا أنه خلقها في ستة أيام، وإنما المراد بها التكثير. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته عن تفصيل الخلق في هذه الأيام الستة، وبيّن أن السماوات سبع بعضها فوق بعض.

٣) قد قرر محمد أسد أن السحر ليس له تأثير تبعًا للمعتزلة والعقلانيين. وقد ورد في السنة ما يوضح أن السحر حقيقي، وله تأثير، بل قد سحر النبي ﷺ وأثّر السحر فيه.

٤) كان محمد أسد يؤول العرش بأنه بمعنى الملك. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أن العرش حقيقي وله قوائم، وأن موسى عليه السلام يأخذ بها يوم القيامة.

٥) قد أول محمد أسد الآيات التي تثبت صفة العلو، وقال إن الله غير محدود في مكان ولا زمان. وقد وصف النبي ﷺ ربه عز وجل في سنته القولية، والفعلية، والتقريرية بالعلو.

---

(١) انظر: The Message of the Qur'an (١٣٤).

(٢) انظر على سبيل المثال: The Message of the Qur'an (١٠٨).

٦) قد ذكر محمد أسد ثلاثة تأويلات بعيدة عن الصواب في تفسيره للكرسي. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أن الكرسي مخلوق عظيم، قد وسع السماوات والأرض، وهو أصغر من العرش.

٧) قد فسّر محمد أسد وجه الله بمعنى الذات. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أن الوجه من صفات الذات وليس هو الذات.

٨) قد أوّل محمد أسد صفة اليدين بمعنى القدرة، والملك، والجود. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته ما يستحيل معه حمل اليدين على غير ظاهره.

٩) قد أوّل محمد أسد قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] بأنه يكشف عن أعمق أفكار الإنسان وإراداته. وقد بيّن ﷺ في سنته أن الذي يكشف عنه هو ساق الله تبارك وتعالى.

١٠) قد قال محمد أسد إن صفتي السمع والبصر مجاز. وقد أشار النبي ﷺ إلى أذنه وعينه عندما تليت آية فيها إثبات هاتين الصفتين إثباتًا لهذه الصفة.

١١) قد أوّل محمد أسد مجيء الله يوم القيامة بأنه يُظهر نفسه. وقد بيّن النبي ﷺ أن الله يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده.

١٢) قد تبع محمد أسد الزمخشري في تفسير اسمي الظاهر والباطن بأنه الظاهر بالأدلة عليه، والباطن لأنه لا تدركه الحواس. وقد فسّر النبي ﷺ بهذين الاسمين في سنته بما لا مزيد عليه؛ فقال: (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[1].

١٣) قد وصف محمد أسد الملائكة بأنها قوى روحية مما يشعر أنها ليس ذواتًا قائمة بنفسها. وقد وصف النبي ﷺ بأوصاف تبين بكل وضوح أن الملائكة ذوات، وليست قوى قائمة بغيرها.

١٤) قد ذكر محمد أسد أن أجنحة الملائكة مجاز والمراد بها التعبير عن سرعتها. وقد جاء عن النبي ﷺ في سنته ما يبين أن للملائكة أجنحة حقيقية تطير بها.

١٥) قد نفى محمد أسد أن الملائكة شاركوا المسلمين في غزوة بدر. وقد ورد في السنة ما

---

(١) سبق تخريجه.

يدل على أنهم قاتلوا وقتلوا بعض الكفار في هذه الغزوة.

١٦) قد نفى محمد أسد وجود الملائكة الكتبة بأنها قوى أساسية متحركة في طبيعة الإنسان. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أنها ملائكة يراقبون كل إنسان ويكتبون أعماله.

١٧) قد تبع محمد أسد الرازي في تأويله لقبض الملائكة لأرواح بني آدم بتأويل فلسفي بعيد عن مضمون دلالات النصوص. وقد بيّن ﷺ في سنته كيفية قبض الملائكة لأرواح الكفار، وأرواح المؤمنين.

١٨) الظاهر من كلام محمد أسد أنه يُنكر أن الجن ذوات قائمة بنفسها، وذهب إلى أنها قوى وأعراض. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أن الجن ذوات حقيقية ووصفهم بأوصاف توضح ذلك كل وضوح.

١٩) قد نفى محمد أسد وجود القرين من الجن، وأولها بأنها الأفكار الخاطئة لدى الإنسان. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أن لكل إنسان قرين من الجن يوسوس له بالشر.

٢٠) قد نفى محمد أسد استراق الجن لخبر السماء. قد بيّن النبي ﷺ في سنته كيفية استراقهم وأنهم يقومون بعضهم فوق بعض للاستماع.

٢١) قد كان محمد أسد يرى أن قصص القرآن قصص تمثيلية وليست حقيقية، وإنما ذكرت على سبيل الاعتبار. وجميع الأحاديث عن النبي ﷺ تبيّن أن هذه القصص كانت حقيقية واقعية، ولولا ذلك ما كان فيها عبرة.

٢٢) قد نفى محمد أسد حصول النسخ في القرآن والسنة. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته جملة من الأحكام المنسوخة.

٢٣) قد نفى محمد أسد أن إبراهيم ألقي في النار وأن الله جعلها بردًا وسلاما عليه. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أن إبراهيم قد ألقي فيها وأن دواب الأرض أطفأت النار إلا الوزغ فقد نفخ فيها.

٢٤) قد نفى محمد أسد أن القمر قد انشق في زمن النبي ﷺ. وقد تواترت الأحاديث عن الصحابة التي يثبت انشقاقها.

٢٥) كان محمد أسد يرى أن الصفات الواردة في مواقف القيامة، والجنة والنار إنما هي من باب المجاز والتمثيل، لأنه يستحيل وصف الآخرة. وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في سنته

التي تؤكد حقيقة هذه الأوصاف وأنها ليس مجازًا ولا تمثيلًا.

٢٦) قد أوّل محمد أسد خروج يأجوج ومأجوج في آخر الزمان بأنها جملة من الكوارث الاجتماعية التي تحصل قبل يوم القيامة. قد بيّن النبي ﷺ في سنته أنهما أمتان عظيمتان من بني آدم تخرجان على الناس في آخر الزمان وتقاتلان عيسى عليه السلام.

٢٧) قد أوّل محمد أسد خروج الدابة من الأرض بأنها النظرة الدنيوية لدى الإنسان. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أنها دابة حقيقية تخرج إلى الناس في آخر الزمان وتكلم الناس وتسمهم على خراطيهم.

٢٨) قد أوّل محمد أسد اللوح المحفوظ بأنه تعبير عن حفظ القرآن. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أنه لوح حقيقي كتب الله فيه كل شيء قبل خلقه للسماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

٢٩) قد نفى محمد أسد أن الله خالق أفعال الإنسان. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أن الله خالق كل صانع وصنعته.

٣٠) قد أنكر محمد أسد أن الله يضل بعض عباده ويهدي آخرين هداية توفيق. وقد بيّن النبي ﷺ في سنته أن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

٣١) قد تبع محمد أسد ابن حزم في إنكار القياس. وقد قاس النبي ﷺ في سنته وأقر الصحابة على القياس.

٣٢) قد أنكر محمد أسد جهاد الطلب، وأوّل جميع الآيات الواردة في القرآن بجهاد الدفع. وقد كان النبي ﷺ يغزو الكفار في عقر دارهم، ويبعث السرايا لغزوهم.

٣٣) قد اشترط محمد أسد شروطًا لتطبيق حد السرقة، وهذه الشروط يكاد يستحيل توفرها في أرض الواقع. وقد قطع النبي ﷺ أيدي اللصوص بدون توفر هذه الشروط.

٣٤) قد أوّل محمد أسد آية الحرابة بأنها تدل على مآل أفعال المحاربين لله ورسوله ﷺ، لا أنها حد من الحدود. وقد طبق النبي ﷺ حد الحرابة على العرنيين.

٣٥) قد فسّر محمد أسد الشورى بتفسير ديمقراطي، وذلك بأنه يجب على الإمام أن يستشير جميع المجتمع ثم يلزمه الأخذ بقول الأغلبية. وقد كان النبي ﷺ إنما يستشير أولي الرأي من أصحابه، ولم يُلزم نفسه، ولا إمام المسلمين بأن يأخذ بقول الأغلبية.

٣٦) قد ذهب محمد أسد إلى أن إبطال الرق من أهداف الإسلام الاجتماعية. وقد

استرق النبي ﷺ الأسارى في الجهاد، وبيّن أحكام الرق، ولم يبطلها حتى توفاه الله ﷺ.

٣٧) قد حرّم محمد أسد التسري بالأمة إلا بعقد النكاح. وقد تسرى النبي ﷺ ببعض إمائه حتى أنجبت ماريا القبطية له ولدًا، ولم يعقد عليها عقد النكاح.

٣٨) قد فسّر محمد أسد حجاب المرأة بأنه اللباس المحتشم حسب عرف البلد. وقد بيّن ﷺ أحكام الحجاب في سنته بما يبطل هذا القول.

فخلال هذه النقاط يرى القارئ أن محمد أسد لم يلتفت إلى تفسير القرآن الكريم بالسنة النبوية، بل كان سبب انحرافه في كثير من المسائل العقدية أنه لم يرجع إليها واعتمد على عقله.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا الموقف:

لم يبيّن محمد أسد موقفًا خاصًا من السنة، ولم ينقل عن أحد من أتباع الفرق أنه تبنى رأيه أو رأي الفرقة، فيصعب الجزم بتحديد مورد موقف محمد أسد من السنة. ولكن من المقرر أن أهل البدع بشتى أنواعهم يقل استدلالهم بالسنة لا سيما في المسائل التي انحرفوا فيها. ومن الأسباب الرئيسة لانحراف أهل البدع أنهم لم يرجعوا إلى السنة النبوية في تفسير القرآن. وقد تأثر محمد أسد بالمعتزلة، والأشاعرة، والمدرسة العقلانية. وكل هذه الفرق قد انحرفت في كثير من مسائل الاعتقاد بسبب عدم رجوعهم إلى السنة النبوية في تفسير القرآن الكريم(١).

نقد موقف محمد أسد من السنة:

لا يوجد لمحمد أسد كلام معين في هذا الباب يمكن نقده، ونقد المسائل التي انحرف فيها بسبب عدم رجوعه إلى السنة يكون في كل مبحث ومطلب في موضعه، ولا حاجة إلى إعادة الكلام هنا. ولكن يحسن التذكير بأن عدم الرجوع إلى السنة من أصول الضلال والانحراف. وبيان ذلك من القرآن الكريم، والسنة النبوية، ومواقف السلف، وكلام محمد أسد القديم:

---

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها (٧٣ – ١٦٧)، لأبي لبابة حسين.

وانظر: تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ (١٣ – ٣٩)، لأحمد بن محمد بن الصادق النجار.

وانظر: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية (٢/ ١٨٣ – ٤٠١)، للأمين الصادق الأمين.

- **من القرآن الكريم:**

الآيات القرآنية الدالة على خطورة الإعراض عن السنة كثيرة جدًا، ولكني أكتفي بإيراد آيتين، مع ذكر وجه الاستدلال:

الآية الأولى: وقد نفى الله تعالى الإيمان عمن لا يحكم الرسول ﷺ في كل صغيرة وكبيرة؛ قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥] قال ابن القيم: «أقسم سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن العباد حتى يحكّموا رسوله ﷺ في كل ما شجر بينهم من الدقيق والجليل، ولم يكتف في إيمانهم بهذا التحكيم بمجرده حتى ينتفي عن صدورهم الحرج والضيق عن قضائه وحكمه، ولم يكتف منهم أيضا بذلك حتى يسلموا تسليما، وينقادوا انقيادا»(١).

الآية الثانية: وقد حذّر الله تعالى الذين يخالفون أمر الرسول ﷺ أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم؛ قال تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣]. قال ابن كثير: «أي: فليحذر وليخش من خالف شريعة الرسول باطنا أو ظاهرا ﴿ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ أي: في قلوبهم، من كفر أو نفاق أو بدعة، ﴿ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أي: في الدنيا، بقتل، أو حد، أو حبس، أو نحو ذلك»(٢).

- **من السنة النبوية:**

قد بيّن النبي ﷺ بيانًا وافيًا شافيًا أنه سيكون في أمته أناس يعرضون عن سنته ويزعمون أنهم يكتفون بالقرآن الكريم؛ فقال: (يوشك الرجل متكئًا على أريكته، يحدث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله ﷻ، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٩٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٥٧٤).

فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله)[١]. وقال البيهقي: «وهذا خبر من رسول الله ﷺ عما يكون بعده من رد المبتدعة حديثه فوجد تصديقه فيما بعد»[٢].

فقد حذر النبي ﷺ من هذا المنهج والسلوك، فلا يمكن للمسلم أن يكتفي بالقرآن دون الرجوع إلى تفسير السنة النبوية، وهذا كان موضع زلة محمد أسد.

- **من مواقف السلف:**

قد كان أصحاب رسول يرجعون إلى أحاديث النبي ﷺ في كل ما أشكل عليهم من الأحكام أو تفسير القرآن الكريم. وبيان ذلك في أثرين:

الأثر الأول: قد قال قبيصة بن ذؤيب[٣]: (جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر رضي الله عنه: ما لك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة[٤] رضي الله عنه: حضرت رسول

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٦٠٤)، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (٧/ ١٣).

وأخرجه الترمذي في جامعه (٢٦٦٤)، أبواب العلم، باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، (٤/ ٦٠٢ - ٦٠٣)، وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».

وأخرجه ابن ماجه في سننه (١٢)، أبواب السنة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ، (١/ ٩)، واللفظ له، من حديث المقداد بن معد يكرب الكندي رضي الله عنه.

وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٨١٨٦)، (٢/ ١٣٦٠).

(٢) ذكره السيوطي عنه في مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة (١٧)، ولم أجد هذا الكلام للبيهقي في كتبه المطبوعة.

(٣) **قبيصة بن ذؤيب**: هو أبو سعيد قبيصة بن ذؤيب بن حلحلة الخزاعي. الإمام الكبير الفقيه الوزير. حدّث عن عمر بن الخطاب وأبي الدرداء. وحدّث عنه: أبو قلابة والزهري. توفي عام: ٨٦ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٨٢ - ٢٨٣).

(٤) **المغيرة بن شعبة**: هو أبو عبد الله (وقيل غيره) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي. صحابي جليل. أسلم عام الخندق وشهد الحديبية، وكان موصوفًا بالدهاء. روى عن النبي ﷺ، روى عنه: أبو أمامة الباهلي، والمسور بن مخرمة. توفي عام ٥٠ هـ. انظر: أسد الغابة (٥/ ٢٣٨ - ٢٣٩)، والإصابة في تمييز الصحابة =

الله ﷺ أعطاها السدس فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري[(١)] ﷺ فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر ﷺ)[(٢)]. فرجع أبو بكر الصديق إلى السنة في ميراث الجدة، ولم يقل إنه لم يرد في القرآن ذكر ميراثها.

الأثر الثاني: وهو عن الفريعة بنت مالك[(٣)]: (أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، فإن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، فسألت رسول الله ﷺ: أن أرجع إلى أهلي، فإني لم يتركني في مسكن يملكه، ولا نفقة؟ قالت: فقال رسول الله ﷺ: نعم، قالت: فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة، أو في المسجد، دعاني، أو أمر بي، فدعيت له، فقال:كيف قلت؟، فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي، قالت: فقال: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا، قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلي فسألني عن

=

(٦/ ١٥٦ - ١٥٨).

(١) **محمد بن مسلمة الأنصاري**: هو أبو عبد الرحمن (وقيل غيره) محمد بن مسلمة بن خالد الأنصاري الأوسي ثم الحارثي. صحابي جليل. شهد بدرًا وأحدًا المشاهد كلها مع النبي ﷺ. روى عن النبي ﷺ أحاديث، وروى عنه: المسور بن مخرمة، والأعرج. توفي عام ٤٦ هـ. وقيل غير ذلك. انظر: أسد الغابة (٥/ ١٠٦ - ١٠٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ٢٨ - ٢٩).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٢٢٣٣)، أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، (٤/ ١٧٩ - ١٨٠)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

وأخرجه أبو داود في سننه (٢٨٩٤)، كتاب الفرائض، باب في الجدة، (٤/ ٥٢١).

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٢٧٢٤)، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، (٤/ ٢٦ - ٢٧).

وصححه شعيب الأرناؤوط في تخريجه لسنن أبي داود ورد على الحجج على تضعيفه بكلام متين (٤/ ٥٢١ - ٥٢٣).

(٣) **فريعة بنت مالك**: هي فريعة بنت مالك بن سنان الأنصارية الخزرجية أخت أبي سعيد الخدري. صحابية جليلة شهدت بيعة الرضوان. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٧/ ٢٢٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (٨/ ٢٨٠).

ذلك، فأخبرته فاتبعه، وقضى به»[1]. والشاهد أن الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ رجع إلى حديث النبي ﷺ في بقاء المعتدة في بيتها، ولم يكتف بما ورد في القرآن الكريم فقط.

- **من كلام محمد أسد القديم:**

ينبغي أن أُورد ما قاله محمد أسد من أول حياته حين كان يحث على التمسك بالسنة النبوية، ويعتبر السنة النبوية التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم. فإن هذا الكلام القديم خير رد على نفسه، وأنه انحرف عن هذا الطريق الصحيح. فقد قال في كتابه: الإسلام على مفترق الطرق: «وفي الحقيقة يجب علينا أن نعتبر أن السنة إنما هي التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم والوسيلة الوحيدة لاجتناب الخلاف في تأويل تلك التعاليم وتطبيقها في الحياة العملية. إن في القرآن آيات تنطوي على معنى رمزي، ويمكن أن تفهم على أوجه مختلفات إذا لم يكن لدينا طريقة صحيحة للتأويل... وما دمنا نعتقد أن القرآن الكريم كلام الله تمامًا في مبناه ومعناه، فالنتيجة المنطقية لذلك أنه لم يقصد به قط أن يكون مستقلًا عن هداية الرسول الشخصية على ما هي مبسوطة في السنة»[2].

فهذا الكلام القديم يدل على أن محمد أسد كان يعتقد في أوّل أمره أن القرآن مشتمل على المعاني الرمزية، ولكنه كان يعتقد أنه لا يمكن تفسير هذه الرموز إلا بطريق السنة. فكان اعتقاده أن في القرآن رموزًا خطأ، ولكن كان منهجه في تفسير هذه الآيات صحيح، ولهذا قل أخطاؤه في أوائل كتبه. ولما ترك منهجه في الرجوع إلى السنة في الآيات التي كان يرى أنها رمزية كان انحرافه أعظم وأشد.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠٠)، كتاب الطلاق، باب في المتوفى عنها تنتقل، (٣/ ٦٠٨).

وأخرجه الترمذي (١٢٤٣)، أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها؟، (٣/ ٦٢ – ٦٣)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وصححه شعيب الأرناؤوط في تخريجه لسنن أبي داود، ورد على من قال بجهالة زينب بنت كعب بن عجرة، (٣/ ٦٠٨ – ٦٠٩).

(٢) (Islam at the Crossroads (119).

فخلاصة موقف محمد أسد من السنة أنه كان يقرر في الظاهر لا سيما في أول حياته أنه يجب التمسك بالسنة والرجوع إليه في تفسير القرآن، ثم يتبين خلال تفسيره الذي ألفه في آخر حياته أنه لم يكن يرجع إلى السنة في تفسير القرآن الكريم، بل كثير من الأخطاء التي وقع فيها محمد أسد هي مبينة في السنة النبوية، ولو أنه رجع إليها لسلم من كثير من هذه الانحرافات والضلالات.

المبحث الرابع: موقفه من أدلة الأحكام الأخرى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن

المطلب الثاني: موقفه من القياس

المطلب الأول: موقفه من تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن

قد بعث الله رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله كما قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾[التوبة: ٣٣] قال ابن كثير: «فالهدى هو العلم النافع، ودين الحق هو العمل الصالح»(١). وليس في العلم النافع الذي بعثه الله به أدنى تناقض، كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[النساء: ٨٢]. فلا يوجد في هذا العلم معاني باطنة تخالف المعاني الظاهرة. ومع ذلك فإن من العلم ما يتعلق بظاهر الإنسان ومنه ما يتعلق بباطنه. فتقسيم العلم إلى باطن وظاهر له محمل صحيح ومحمل باطل. والكلام في هذه المسألة له تفاصيل كثيرة، وقد فصّل شيخ الإسلام قول أهل السنة في هذا التقسيم في رسالة مستقلة(٢)، ولكن حيث أن كلامه طويل فيحسن تلخيصه في نقاط ثلاث:

١) قد بيّن شيخ الإسلام إطلاقات كلمة الظاهر والباطن في عرف الناس إذ قال: «قول الرجل: "الباطن" إما أن يريد علم الأمور الباطنة مثل العلم بما في القلوب من المعارف والأحوال والعلم بالغيوب التي أخبرت بها الرسل، وإما أن يريد به العلم الباطن أي الذي يبطن عن فهم أكثر الناس أو عن فهم من وقف مع الظاهر ونحو ذلك. فأما الأول فلا ريب أن العلم منه ما يتعلق بالظاهر كأعمال الجوارح، ومنه ما يتعلق بالباطن كأعمال القلوب ومنه ما هو علم بالشهادة وهو ما يشهده الناس بحواسهم ومنه ما يتعلق بالغيب وهو ما غاب عن إحساسهم... والعلم بأحوال القلوب – كالعلم بالاعتقادات الصحيحة والفاسدة والإرادات الصحيحة والفاسدة والعلم بمعرفة الله ومحبته والإخلاص له... وأمثال ذلك من العلوم المتعلقة بأمور باطنة في القلوب ونحوه – قد يقال له: "علم الباطن" أي علم بالأمر الباطن. فالمعلوم هو

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٦٤٥).

(٢) وهي: رسالة في علم الباطن والظاهر ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٣٠ – ٢٦٩).

الباطن وأما العلم الظاهر فهو ظاهر يتكلم به ويكتب. وقد دل على ذلك الكتاب والسنة وكلام السلف وأتباعهم بل غالب آي القرآن هو من هذا العلم...»[١].

٢) ثم بيّن بعد ذلك تفاضل الناس في حقائق العلم والإيمان، وأن من العلم ما قد يخفى على بعض الناس إذ قال: «الناس في حقائق الإيمان متفاضلون تفاضلًا عظيمًا، فأهل الطبقة العليا يعلمون حال أهل السفلى من غير عكس، كما أن أهل الجنة في الجنة ينزل الأعلى إلى الأسفل، ولا يصعد الأسفل إلى الأعلى، والعالم يعرف الجاهل؛ لأنه كان جاهلًا، والجاهل لا يعرف العالم لأنه لم يكن عالما؛ فلهذا كان في حقائق الإيمان الباطنة، وحقائق أنباء الغيب التي أخبرت بها الرسل ما لا يعرفه إلا خواص الناس فيكون هذا العلم باطنا من جهتين: من جهة كون المعلوم باطنا ومن جهة كون العلم باطنًا لا يعرفه أكثر الناس»[٢].

٣) ثم بيّن ما دخل في هذا التقسيم من الخلط إذ قال: «ثم إن هذا الكلام في هذا العلم يدخل فيه من الحق والباطل ما لا يدخل في غيره، فما وافق الكتاب والسنة فهو حق، وما خالف ذلك فهو باطل... وأما إذا أريد بالعلم الباطن: العلم الذي يبطن عن أكثر الناس أو عن بعضهم فهذا على نوعين: "أحدهما" باطن يخالف العلم الظاهر. و"الثاني" لا يخالفه. فأما الأول فباطل؛ فمن ادعى علمًا باطنًا أو علمًا بباطن، وذلك يخالف العلم الظاهر كان مخطئًا إما ملحدًا زنديقًا وإما جاهلًا ضالًا. وأما الثاني فهو بمنزلة الكلام في العلم الظاهر قد يكون حقا وقد يكون باطلًا. فإن الباطن إذا لم يخالف الظاهر لم يعلم بطلانه من جهة مخالفته للظاهر المعلوم. فإن علم أنه حق قُبل، وإن علم أنه باطل رُد، وإلا أمسك عنه. وأما الباطن المخالف للظاهر المعلوم، فمثل ما يدعيه الباطنية القرامطة من الإسماعيلية والنصيرية[٣] وأمثالهم ممن وافقهم من الفلاسفة وغلاة المتصوفة والمتكلمين»[١].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٣٢ - ٢٣٤).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٢٣٥).

(٣) **النصيرية**: هي إحدى الفرق الباطنية الغلاة، ظهرت في القرن الثالث للهجرة وانشقت عن فرقة الإمامية الاثني عشرية على يد زعيمهم محمد بن نصير النميري. ومن أهم عقائدهم: تأليه علي ﷺ، =

فتقسيم العلم إلى باطن وظاهر قد يكون صحيحًا باعتبار، وباطلًا باعتبار آخر، ولكن الفرق المخالفة لعقيدة أهل السنة هم أكثر من أطلق هذا التقسيم، وأرادوا به المعنى الباطل.

موقف محمد أسد من علم الظاهر والباطن:

قد فسّر محمد أسد آيتين في كتاب الله أنهما تدلان على تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن. وفي أحد الموضعين نقل هذا القول عن البيضاوي، وفي الموضع الثاني لم يذكر أحدًا سلفه إلى هذا التفسير. وهاتان الآيتان هما:

١) قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴾[الكهف: ٦٠] ثم قال ما ترجمته: «قد فسّر البيضاوي هذه الآية بتفسير مجازي، ففسّر البحرين بمعنى طريقي العلم – أحدهما يمكن الحصول عليه بالمشاهدة والتفكير في الظواهر المادية (وهو علم الظاهر) والثاني يمكن الحصول عليه بطريق البصيرة الحدسية السرية (وهو علم الباطن) – وهذا هو الهدف الحقيقي من بحث موسى»[(٢)].

٢) وقوله تعالى: ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾[الرحمن: ٥٠] ثم قال ما ترجمته: «العينان في الجنة تشبهان البحرين المذكورين في (١٨: ٦٠ – ٦١)، وهما رمز، كما يقوله البيضاوي، عن المصدرين لعلم الإنسان: أحدهما يحصل عليه بطريق المشاهدة والتحليلات العقلية للظواهر

=

والقول بالتناسخ، وتقديس الخمر، وتكفير الصحابة. وهم متواجدون اليوم في سوريا ولبنان. انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (٢/ ٥٣٣ – ٥٨٧).

(١) المصدر السابق (١٣/ ٢٣٥ – ٢٣٦).

(٢) The Message of the Qur'an (٤٩٩)، وهو في الأصل:

((Baydawi offers in his commentary on verse 60 a purely allegorical explanation "two seas" represent the two sources of knowledge – the one obtainable through the observation and intellectual coordination of outward phenomena (ilm zahir) and the other through intuitive mystiq insight (ilm ul batin) the meeting of the real goal of Moses quest)).

المادية (وهو علم الظاهر)، والثاني يمكن الحصول عليه بطريق البصيرة الداخلية السرية (وهو علم الباطن)»[١].

فقد فسّر محمد أسد هاتين الآيتين بأنهما تدلان على تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن مع أنه ليس في الآيتين أي إشارة إلى ما يتعلق بالعلم. وقد فسّر علم الباطن بتفسيرين متقاربين، هما يرجع إلى بصيرة حدسية سرية في قلب الإنسان.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد سبق تفصيل شيخ الإسلام في تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن. ومن أكثر من تكلم في هذا التقسيم هم الصوفية، فقسموا العلم إلى باطن وظاهر، وحقيقة وشريعة، وعرفوها بتعريفات مختلفة؛ منها أنه: «سر من سر اللَّه تعالى يقذفه في قلوب أحبابه لم يطلع عليه ملكاً ولا بشراً»[٢]. فيكون علم الباطن بمعنى الإلهام أو الكشف، أو كما عبّر به عنه محمد أسد أنه بصيرة حدسية سرية. وبناء على ذلك قسّم الصوفية القرآن والسنة والإسلام إلى ظاهر وباطن؛ «فالعلم المستنبط عندهم هو العلم الباطن، وهو علم أهل التصوف؛ لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك... فالعلم ظاهر وباطن، والقرآن ظاهر وباطن، وحديث الرسول ﷺ ظاهر وباطن، والإسلام ظاهر وباطن»[٣]. ودخل الصوفية[٤] والرافضة[١] والباطنية[٢] من هذا

---

(١) The Message of the Qur'an (٩٤١)، وهو في الأصل:

«The "two springs" of paradise call to mind the "two seas" spoken of in 18:60-61, which, according to Baydawi, symbolize the two sources or streams of knowledge accessible to man: the one obtained through the observation and intellectual analysis of external phenomena ilm az-zahir), and the other through inward, mystic insight (ilm al-batin)».

(٢) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد (١/ ٢١٠)، لمحمد بن علي الحارثي المشهور بأبي طالب المكي.

وانظر كذلك: انظر: المعجم الصوفي (٢/ ٥٨٩ – ٥٩٣)، للدكتور محمود عبد الرزاق.

(٣) اللمع (٤٣ – ٤٤)، لأبي نصر السراج الطوسي.

(٤) سبقت الإحالة إلى مصدرهم في ذلك.

الباب وأحدثوا ما يسمى بالتأويل الباطني. وقد عرفه الدكتور جميل صليبا بأنه: «تفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزياً أو مجازياً يكشف عن معانيها. فالشريعة –كما يقول بعضهم – مشتملة على ظاهر وباطن؛ لاختلاف فطر الناس، وتباين قرائحهم في التصديق؛ فكان لا بد من إخراج النص من دلالته الظاهرية إلى دلالته الباطنية بطريق التأويل؛ فالظاهر هو الصور والأمثال المضروبة للمعاني، والباطن هو المعاني الخفية التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان؛ فالتأويل – في نظرهم – هو الطريقة المؤدية إلى رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها»(٣). فالظاهر أن هذا ما أراده محمد أسد من تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن، ويزيده بيانًا من وجهين:

الوجه الأول: من نظر في منهج محمد أسد العام في تفسيره وجد أنه يوافق الباطنية في كثرة تأويلاته للغيبيات، فهو يؤول صفات الله، أوصاف الملائكة، ونيعم الجنة والنار، كما أنه يؤول قصص القرآن وقصص الأنبياء.

الوجه الثاني: من نظر في هاتين الآيتين اللتين أولهما محمد أسد بعلمي الظاهر والباطن وجد أنه سلك في تأويلهما مسلك الباطنية. فليس في الآيتين أدنى علاقة بالعلم الظاهر والباطن، ومع ذلك يؤولهما بهذه الطريقة، وهذا هو التأويل الباطني كما سبق.

فيتلخص أن محمد أسد كان يقول بالتأويل الباطني المأخوذ من الباطنية. ولكن هناك فرق بين قول محمد أسد وقول الباطنية ينبغي التنبيه عليه من باب الإنصاف، وهو أن الباطنية يقولون إن من وصل إلى علم الباطن والحقيقة رفعت عنه التكاليف(٤)، ولم أجد أن محمد أسد قال بهذا القول ولا أنه أشار إليه.

=

(١) انظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار (٩٢/ ٧٨ – ١٠٦)، لمحمد باقر المجلسي.

وانظر كذلك: أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية – عرض ونقد – (١/ ١٥٠ – ١٦٥)، للدكتور ناصر بن عبد الله القفاري.

(٢) فضائح الباطنية (١١ – ١٢)، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي.

(٣) المعجم الفلسفي (١/ ٢٣٤).

(٤) فضائح الباطنية (١١ – ١٢).

وقد ذكر محمد أسد أنه أخذ تأويل إحدى الآيتين من البيضاوي، ولكن لا ينبغي نسبة هذا القول إلى البيضاوي على الإطلاق؛ فقد قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴾ [الكهف: ٦٠] «ومجمع البحرين ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق وعد لقاء الخضر فيه. وقيل البحران موسى وخضر عليهما الصلاة والسلام فإن موسى كان بحر علم الظاهر والخضر كان بحر علم الباطن»[١]. ففسّر البيضاوي مجمع البحرين على وجه الحقيقة بصيغة الجزم. وقد ذكر التأويل بأنه علم الظاهر والباطن بصيغة التمريض، فلا ينسب هذا القول إلى البضاوي، وإن كان ذكره لهذا القول غلط. وأما قوله تعالى: ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾ [الرحمن: ٥٠] فلم يؤوله البيضاوي بهذا التأويل، وإنما قاس محمد أسد تأويله للآية الأخرى بتأويل هذه الآية. والأصل في هذا القياس فاسد من حيث المعنى ومن حيث نسبته إلى البيضاوي، فيكون الفرع المقيس عليه باطلًا كذلك. والظاهر أن محمد أسد أخذ هذا التأويل عن محمد علي اللاهوري حين فسّر آية الكهف بذلك التأويل نفسه[٢].

نقد موقف محمد أسد من تقسيم العلم إلى ظاهر وباطن:

تقسيم العلم إلى باطن وظاهر قول منتقد من خمسة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا التقسيم بدعة، وادعاء العلم بهذه الطريقة من الضلال؛ قال البربهاري[٣]: «وكل علم ادّعاه العباد من علم الباطن لم يوجد في الكتاب والسنة فهو بدعة

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢/ ١٦).

(٢) انظر: English Translation of the Holy Qur'an with Explanatory Notes (٣٦٧).

(٣) **البربهاري:** هو أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري. شيخ الحنابلة، القدوة، الإمام. أخذ عن: سهل بن عبد الله التستري، وأبي بكر المروذي. وأخذ عنه: ابن بطة العكبري، وأبو الحسين بن سمعون. من مؤلفاته: شرح السنة. توفي عام: ٣٢٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٩٠ – ٩٣)، طبقات الحنابلة (٢/ ١٨ – ٤٥).

وضلالة، ولا ينبغي لأحد أن يعمل به، ولا يدعو إليه»[1]. وقد ذم النبي ﷺ البدعة بأشد أنواع التحذيرات فقال: (فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة)[2].

الوجه الثاني: أن القائل بهذا القول بين أن يكون جاهلًا ضالًا أو زنديقًا ملحدًا كما سبق من قول ابن تيمية: «فمن ادّعى علمًا باطنًا أو علمًا بباطن، وذلك يخالف العلم الظاهر كان مخطئًا إما ملحدًا زنديقًا وإما جاهلًا ضالًا»[3]. فكيف يرضى المسلم أن يتبنى قولًا يكون فيه بين هذين الوصفين؟ والقائلون بهذا القول قد عُرفوا بالفساد والانسلاخ من الملة كالباطنية. فلا يجوز للمسلم أن يكون تابعًا لهم في مثل هذه الضلالات.

الوجه الثالث: القول بتقسيم العلم إلى ظاهر وباطن قول على الله بلا علم، وقد حرّمه الله أشد التحريم؛ قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ومن أمثلة ذلك تأويل محمد أسد لهاتين الآيتين. فليس في الآيتين أدنى دلالة على ما يتعلق بالعلم. فالآية الأولى متعلقة بمجمع البحرين، والثانية متعلقة بعيون الجنة، ولم يذكر فيهما شيئًا متعلقًا بالعلم، فصرف الآيتين إلى هذا المعنى الباطن من القول على الله بلا علم.

الوجه الرابع: أن هذا التقسيم يفتح باب الزندقة على مصراعيه. فيمكن من خلال هذا التقسيم أن يأتي ملحد من الذين يلحدون في آيات الله ويفسّر القرآن بما شاء، ثم يقول إن هذا هو باطن المعنى لهذه الآية. ومن أمثلة ذلك ما ذكره شيخ الإسلام من تأويلات الباطنية إذ قال: «وتفاقم الأمر في الفلاسفة والقرامطة والرافضة فإنهم فسّروا القرآن بأنواع لا يقضي العالم

---

(١) شرح السنة (١١٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٦٧)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب تخفيف الصلاة والخطبة، (١/ ٣٨٥)، من حديث ﷺ.

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٣٦).

منها عجبه، فتفسير الرافضة كقولهم: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ [المسد: ١] هما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما و﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥] أي بين أبي بكر وعلي رضي الله عنهما في الخلافة و﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧] هي عائشة رضي الله عنها ...»[١]. ففتح الباب لتقسيم العلم إلى ظاهر وباطن أصل من أصول الضلال ويتفرع عنه أنواع من الزندقة والإلحاد ما الله به عليم.

الوجه الخامس: أن هذا التقسيم يؤدي إلى عدم الثقة بالنصوص؛ قال الدكتور ناصر القفاري: «والمتأمل لهذه المقالة يدرك خطورة هذا الاتجاه الباطني في تفسير القرآن، وأنه يقتضي بطلان الثقة بالألفاظ، ويسقط الانتفاع بكلام الله وكلام رسوله ﷺ، فإن ما يسبق إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضابط له، بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى، وبهذا الطريق يحاول الباطنية التوصل إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها، وتنزيلها على رأيهم. ولو كانت تلك التأويلات الباطنية هي معاني القرآن، ودلالاتها لما تحقق به الإعجاز، ولكان من قبيل الألغاز ...»[٢]. بل لا يتوقف الأمر على النصوص، فمن ادعى أن العلم أو الكلام ينقسم إلى ظاهر وباطن لما أمكن بين بني الإنسان أن يتفاهموا، لأن كل أحد قد يدعي أنه يريد كلامًا باطنًا لا يفهمه الآخر[٣].

فخلاصة موقف محمد أسد من علم الظاهر والباطن أنه فسر آيتين من كتاب الله بأنه المراد بهما الوصول إلى علم الظاهر والباطن. وتقسيم العلم إلى هذين القسمين له محمل صحيح ومحمل باطل، ولكن الظاهر من كلام محمد أسد، ومن صنيعه في تفسيره وتأويله لهاتين الآيتين أنه أراد المعنى الباطل الذي هو تأويل النصوص الشرعية بمعان باطنة لا دل عليه اللفظ، وهذا التقسيم في غاية الخطورة وفتح باب للزندقة.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥٩).

(٢) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية – عرض ونقد – (١/ ١٥٤).

(٣) انظر: المصدر السابق.

المطلب الثاني: موقفه من القياس

قد شرع الله الشرائع لحكم عظيمة وغايات حميدة تبهر عقل الإنسان، ويعجز عن التعبير عنها العلماء. ومن تدبّر أحكام الله تعالى وجد أنها غير متناقضة في حال من الأحوال؛ قال ابن القيم: «... وأما أحكامه الأمرية الشرعية فكلها هكذا، تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر، وشريعته – سبحانه – منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه، ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها، فمن جوّز ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها؛ ولا قدّرها حق قدرها، وكيف يظن بالشريعة أنها تبيح شيئا لحاجة المكلف إليه ومصلحته ثم تحرّم ما هو أحوج إليه، والمصلحة في إباحته أظهر، وهذا من أمحل المحال»(١). وحيث كانت هذه هي حالة هذه الشريعة أمكن إلحاق الفرع بنظيره لعلة جامعة بينهما، وهذه هي حقيقة القياس. والقياس ثابت بالأدلة من القرآن الكريم والسنة وإجماع السلف:

- **من القرآن الكريم:**

قد أمر الله تعالى أولي الألباب باعتبار ما حصل لبني النضير بعد ما خرجوا من ديارهم؛ فقال تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢] «وحقيقة الاعتبار في اللغة: حمل الشيء على غيره واعتبار حكمه به، إما في حكمه، أو قدره، أو صفته... وإذا كان حقيقة الاعتبار ما ذكرنا، وهو محض القياس اقتضت الآية وجوب ذلك، والأمر به، والمصير إليه»(٢).

- **من السنة النبوية:**

قد ألحق النبي ﷺ النظير بنظير في أحاديث كثيرة. فمن ذلك ما ترجم له البخاري في صحيحه: «باب من شبّه أصلًا معلومًا بفرع مبين، قد بيّن الله حكمهما، ليُفهم السائل». وأورد حديثين:

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٣٣٠).

(٢) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٢٩١)، لمحمد بن الحسين بن محمد المعروف بالقاضي أبي يعلى الحنبلي.

الحديث الأول: ما رواه أبو هريرة ﷺ: (أن أعرابيًا أتى رسول الله ﷺ، فقال: إن امرأتي ولدت غلاما أسود، وإني أنكرته، فقال له رسول الله ﷺ: هل لك من إبل؟، قال: نعم، قال: فما ألوانها؟، قال: حمر، قال: هل فيها من أورق؟، قال: إن فيها لورقا، قال: فأنى ترى ذلك جاءها، قال: يا رسول الله، عرق نزعها، قال: ولعل هذا عرق نزعه، ولم يرخص له في الانتفاء منه)[١].

والحديث الثاني: ما رواه ابن عباس ﷺ: (أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟، قالت: نعم، فقال: اقضوا الله الذي له، فإن الله أحق بالوفاء)[٢]. وقال بدر الدين العيني[٣] عن تبويب البخاري: (وهذا الباب للدلالة على صحة القياس، وأنه ليس مذمومًا)[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٣١٤)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلًا معلومًا بفرع مبين، قد بين الله حكمهما، ليفهم السائل، (٤/ ٣٦٧).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٥٠٠)، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، (٢/ ٦٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٣١٥)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلًا معلومًا بفرع مبين، قد بين الله حكمهما، ليفهم السائل، (٤/ ٣٦٧).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٣٣٤)، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما، أو للموت، (١/ ٦٠٧).

(٣) **العيني**: هو بدر الدين أبو الثناء محمود بن أحمد بن موسى العيني القاهري الحنفي. العلامة، القاضي. من شيوخه: محمد الراعي بن الزاهد، وسراج الدين البلقيني. توفي عام ٨٥٥ هـ. من مؤلفاته: عمدة القارئ، والعلم الهيب في شرح الكلم الطيب. انظر: الضوء اللامع (١٠/ ١٣١- ١٣٥)، وبغية الوعاة (٢/ ٢٧٥ - ٢٧٦).

(٤) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (٢٥/ ٧٥).

- **من الإجماع:**

قد نقل عدد من العلماء إجماع الصحابة على صحة التعبد بالقياس؛ قال المزني[(١)]: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلمّ جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم... وأجمعوا أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»[(٢)].

وقال ابن قدامة المقدسي: «فأما التعبد به شرعًا: فالدليل عليه:- إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية عن النص»[(٣)]. كما ذكر غير واحد من العلماء أن الصحابة أجمعوا على جواز التعبد بالقياس[(٤)].

موقف محمد أسد من القياس:

كان محمد أسد ينكر القياس في بعض كتبه كمبادئ الدولة والحكم في الإسلام[(٥)]، وكتابه هذا القانون لنا ورسائل أخرى[(٦)]. ولم يصرّح بنفي القياس في تفسيره، ومع ذلك فإنه قد نقل عن ابن حزم في موضعين إنكاره للقياس، ولم يتعقبه، بل سكت عنه. فمن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [يونس:

---

(١) **المزني**: هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري. الإمام، العلامة، فقيه الملة. تتلمذ على الإمام الشافعي ونعيم بن حماد. وتتلمذ عليه: ابن خزيمة، والطحاوي. من مؤلفاته: شرح السنة، ومختصره في الفقه. توفي عام: ٢٦٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٩٢ - ٤٩٧)، وطبقات الشافعية (٢/ ٩٣ - ١٠٩).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٧٢ - ٨٧٣)، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٣/ ٨٠٩).

(٤) انظر: قواطع الأدلة في أصول الفقه (٤/ ٤٢)، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني.

إحكام الفصول في أحكام الأصول (٥٣١)، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي.

والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣٣/ ٨٧)، لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن.

(٥) انظر: The principles of state and government in Islam (١١ – ١٤).

(٦) انظر: This laws of ours and other essays (٥١ – ٥٢).

٣٦] فقال ما ترجمته: «بعض المفسرين الكبار للشرع الإسلامي – وعلى رأسهم ابن حزم – قد استدل بهذه الآية على رد القياس كأساس في استنباط الأحكام الدينية ...»[١]. وكذلك ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشورى: ١٠] ثم أحال إلى كتابه الدولة والحكومة في الإسلام[٢].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

أشهر من أنكر جواز التعبد بالقياس: ابن حزم الظاهري[٣]، وكان محمد أسد متأثّرًا بابن حزم ومبجلًا ومجلًا له في بعض كتبه لا سيما كتابه الأخير: هذا القانون لنا[٤].

وقد يستغرب القارئ من تعلّق محمد أسد العقلاني بابن حزم الظاهري، فمحمد أسد يبالغ في التمسك بالعقليات ويؤول السمعيات، وابن حزم كان شديد التمسك بظاهر النصوص. ولكن عند التأمل فلا غرابة في ذلك؛ وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: قد كان ابن حزم يتمسك بالعقليات ويؤول في باب العقائد كذلك، وهذا مما استغربه العلماء منه؛ قال ابن كثير: «والعجب كل العجب أنه كان ظاهريًا في الفروع، لا يقول بشيء من الأقيسة، لا الجلية ولا غيرها، وهذا الذي وضعه عند العلماء، وأدخل عليه خطأً كبيراً في نظره وتصرّفه. وكان مع هذا من أشدّ الناس تأويلًا في باب الأصول؛ لأنه كان قد تضلّع أولًا من علم المنطق...»[٥]. هذا، وإن لم يبلغ ابن حزم هذا الانحراف في العقيدة الذي بلغه محمد أسد، ولكنهما اشتركا في تأويل نصوص العقيدة مع نفي القياس في الفروع.

---

(١) The Message of the Qur'an (٣٣٤)، وهو في الأصل:

((Some of the great exponents of Islamic Law-foremost among them Ibn Hazm-base on this verse their rejection of giyas ("deduction by analogy") as a means of eliciting religious laws)).

(٢) The Message of the Qur'an (٨٣٧).

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٧/ ٣٨٣ – ٨/ ٥٨٠).

(٤) انظر: This Law of Ours (٥٩ – ٦١).

(٥) البداية والنهاية (١٥/ ٧٩٦).

الوجه الثاني: قد سبق عند الكلام عن كتاب محمد أسد هذا القانون لنا ومبادئ الدولة والحكم في الإسلام عرضًا ونقدًا لكلام محمد أسد عن الفقه والشريعة. وأنه كان يرى أن الشريعة الأصلية مشتملة على أحكام قليلة جدًا، وهي التي يجب التمسك بها، وأما ما ورد في كتب الفقه من استنباطات الفقهاء وأقيستهم، فلا يعوّل عليها.

وكان يرى أن كل ما لم يرد فيه النص فلا حكم شرعي فيه، بل على المسلمين أن يجتهدوا في كل عصر ومصر في تلك القضية، بدون النظر إلى الكتب الفقهية القديمة. وكان سبب اتخاذ محمد أسد لهذا الموقف من القياس اتجاهه الليبرالي والعصراني. فيستطيع بهذه الطريقة أن يقلل من الأحكام الفقهية ويجتهد باجتهادات عصرانية حداثية. وهذا ما ظهر من خلال إنكاره لبعض الحدود، ونظرته إلى الربا وحجاب المرأة إلى غير ذلك.

وأما ابن حزم فكان معظمًا للنصوص الشرعية، وشديد التمسك بظواهر النصوص. فمحمد أسد، وإن أخذ هذا الموقف عن ابن حزم، فموقفه في واد، وموقف ابن حزم في واد آخر.

نقد موقف محمد أسد من القياس:

قد نقل محمد أسد عن ابن حزم أنه استدل بهاتين الآيتين على إنكار النسخ، والجواب عن ذلك بما يلي:

الآية الأولى: وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣٦].

لم أجد أن ابن حزم استدل بهذه الآية بذاتها في كتبه كالمحلى أو الإحكام في أصول الأحكام، أو الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل، أو في الفصل في الأهواء والملل والنحل. ولكن أشار الرازي في تفسيره أن نفاة القياس استدلوا بهذه الآية على نفي القياس(١)، فلعل محمد أسد أخذ هذا القول عنه بواسطة. ومع ذلك فقد استدل

---

(١) انظر: التفسير الكبير (١٧/ ٧٥).

ابن حزم بآية مشابهة لهذه الآية؛ وهي قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]. فقد قال ابن حزم في الرد على من قال بالرأي: «ويبقى من هذا أن يقال: أخبرونا عن قولكم في الدين بالرأي، أتقطعون على أنه من عند الله ﷻ؟ أم تقطعون على أنه ليس من عند الله ﷻ؟ أم تظنون أنه من عند الله ﷻ؟ ولا سبيل إلى قسم رابع. فإن قطعوا على أنه من عند الله ﷻ كذبوا بلا شك، وهم لا يقطعون بهذا. وإن قالوا: بل نظن أنه من عند الله ﷻ ولا نقطع، حكموا أنهم يخبرون عن الله بما لا يعلمون، وقد قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]...»[(١)].

نقد هذا الاستدلال:

هذا الاستدلال منتقد من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: لا نسلّم أن القياس إنما يفيد الظن في جميع أحواله، بل القياس قد يفيد العلم في كثير من الأحوال[(٢)]. فمن القياس المفيد لليقين: القياس الجلي[(٣)]؛ قال الطوفي: «القياس الجلي... يفيد القطع فلا يجوز خلافه»[(٤)]. ويدخل في ذلك القياس المنصوص على علته أو المجمع عليها عند بعض العلماء، فمثل هذا القياس يفيد القطع؛ قال الباجي[(٥)]: «أما إذا كانت علته (القياس) معلومة، ودل الدليل على صحتها على وجه يوجب العلم، جاز أن

---

(١) الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل (٤٤٤).

(٢) انظر: المنخول من تعليقات الأصول (٤٣٢)، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي.

(٣) **القياس الجلي:** هو ما قطع فيه بعدم الفارق، أو نُص على علته أو أجمع على علته. انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٧ – ٢٠٨).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٢٤) ، لسليمان بن عبد القوي الطوفي.

(٥) **الباجي:** هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي القرطبي. العلامة، صاحب الفنون، القاضي. أخذ عن: يونس بن مغيث، ومكي بن أبي طالب. حدث عنه: أبو عمر بن عبد البر، وأبو محمد بن حزم. من مؤلفته: إحكام الفصول في أحكام الأصول، والمنهاج في ترتيب الحجاج. توفي عام: ٤٧٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٣٥ - ٥٤٥)، والديباج المذهب (١٢٠ – ١٢٢).

يثبت به ما طريقه العلم»[١]. فلا يسلّم أن القياس كله إنما يفيد الظن، بل ينقسم إلى ما يفيد العلم وما يفيد الظن.

الوجه الثاني: لا شكّ أن الله قد ذم اتباع الظن في بعض الآيات، كما ذكر ابن حزم وتبعه عليه محمد أسد، ولكنّ الله قد علّق بعض الأحكام بالظن في آيات أخر كقوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقال النبي ﷺ: (ما أظن فلانًا وفلانًا يعرفان من ديننا شيئًا)[٢]. أخرجه البخاري وبوب له بقوله: «باب ما يكون من الظن»[٣].

فلا بد حينئذ من الجمع بين الأدلة، وهو حمل الظن المحمود على شيء، وحمل الظن المذموم على شيء آخر. فحمل العلماء الظن المذموم إما على ما لا دليل عليه[٤]، وإما أنه ظن الكفار من غير أمارة[٥]. وأما «قياس الشيء على نظيره ومثيله، فذلك محمود»[٦].

الوجه الثالث: لا نسلّم أنه لا يجوز التعبد بالظن، فيجب العمل بنصوص كثيرة مع أن دلالتها ظنية، وهذا أمر لا يمكن دفعه؛ قال الطوفي: «أما التحقيق في الجواب، فهو أن العلم ليس مشروطًا في التكاليف العملية، بل حصول الظن فيه كاف ثبوتا وزوالًا»[٧]. والقول بأنه لا يجوز العمل إلا بالمتيقن يوقع الناس في حرج عظيم، لأن الناس ما زالوا يعملون بغلبة الظن في

---

(١) المنهاج في ترتيب الحجاج (١٥٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٠٦٧)، كتاب الأدب، باب ما يكون من الظن، (٤/ ١٠٤)، من حديث عائشة ؓ.

(٣) صحيح البخاري (٤/ ١٠٤).

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٨٧٤).

(٥) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (٦٠٦).

وانظر كذلك: القطع والظن عند الأصوليين (٢/ ٥٠٤ – ٥١١)، للدكتور سعد بن ناصر الشثري.

(٦) الفقيه والمتفقه (١/ ٥١١)، لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي.

(٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٧٣).

غالب أمورهم؛ قال السمعاني: «وما زال الناس من قديم الدهر إلى حديثه، ومن أوّلهم إلى آخرهم، ومن سلفهم إلى خلفهم يرجعون إلى غالب الظنون ويعتمدون عليها. وإذا حصرنا الأمور في المتيقنات وحملنا الناس على ما يفيدهم العلم الحقيقي بالأشياء فسد ما به قيام أمورهم، وانسد طريق ما به تقوم أكثر مصالحهم»(١).

الآية الثانية: وهي قوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشورى: ١٠]. قال ابن حزم: «وقال تعالى ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٠] وقال تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩]. فلم يبح الله تعالى عند التنازع والاختلاف أن يتحاكم أو يردّ إلا إلى القرآن وكلام الرسول ﷺ فقط، لا إلى أحد دون النبي ﷺ، ولا إلى رأي، ولا قياس، فبطل كل هذا بطلانًا متيقنًا، والحمد لله رب العالمين على توفيقه»(٢).

نقد هذا الاستدلال:

هذا الاستدلال منتقد من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه ليس المراد بهذه الآية وبقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩] الرد إلى ذات الله وذات الرسول ﷺ بعد وفاته، بل المراد به الرد إلى الكتاب والسنة، والقياس من جملة ما دل عليه القرآن والسنة؛ قال أبو يعلى: «والرد إلى القياس رد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فإنه عليهما يحمل، ومنهما يستنبط المعاني ويقاس عليها»(٣).

---

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٤/ ٦٧).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٨/ ٥٢٩).

عليها»[١]. بل هذه الآيات دليل على النفاة، لأن من قال بإبطال القياس لم «يعمل بقول الله وقول الرسول ﷺ ولا بما استنبط منهما، فكان ذلك حجة عليه لا له»[٢].

الوجه الثاني: قد دلت آيات أخر على أن الله قد أنزل مع هذا الكتاب الميزان؛ فقال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ [الشورى: ١٧] والميزان هو العدل، والقياس من باب العدل؛ قال شيخ الإسلام: «فالكتاب هو النص والميزان هو العدل. والقياس الصحيح من باب العدل؛ فإنه تسوية بين المتماثلين، وتفريق بين المختلفين. ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح»[٣].

فهذه الآية التي استدل بها محمد أسد تبعًا لابن حزم لا تتعارض مع الميزان الذي هو القياس كما قال شيخ الإسلام: «وكذلك القياس الصحيح حق؛ فإن الله بعث رسله بالعدل وأنزل الميزان مع الكتاب والميزان يتضمن العدل، وما يعرف به العدل وقد فسروا إنزال ذلك بأن ألهمَ العبادَ معرفةَ ذلك والله ورسوله ﷺ بين المتماثلين ويفرّق بين المختلفين. وهذا هو القياس الصحيح، وقد ضرب الله في القرآن من كلّ مثل، وبيّن القياس الصحيح، وهي الأمثال المضروبة ما بيّنه من الحق، لكن القياس الصحيح يطابق النص، فإن الميزان يطابق الكتاب. والله أمر نبيه ﷺ أن يحكم بما أنزل، وأمره أن يحكم بالعدل، فهو أنزل الكتاب، وإنما أنزل الكتاب بالعدل قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩]»[٤].

الوجه الثالث: يقال لنفاة القياس: لا شكّ أنه قد حصلت حوادث لم يدل عليها دليل معين من الكتاب والسنة، فما الحكم في تلك القضايا؟ فيقول نفاة القياس: نرجع في تلك

---

(١) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٣١٤).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٦٧)، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي.

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٨).

(٤) المصدر السابق (١٩/ ١٧٦).

المسائل إلى الاستصحاب والبراءة الأصلية[١]، فيقال: البراءة الأصلية ليست هي الكتاب والسنة، فكيف ترجعون إليها؟ فيقول نفاة القياس: قد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على اعتبار البراءة الأصلية. فيقال لهم: وكذلك قد دلت الأدلة الشرعية على الرجوع إلى القياس. فكما أن النصوص دلت على اعتبار البراءة الأصلية، فإنها قد دلت على اعتبار القياس، والقول بأحدهما دون الآخر مع أنّ النصوص دلت على كليهما تناقض.

فخلاصة موقف محمد أسد من القياس أنه لم يصرح بنفي القياس في ترجمته، ولكنه صرح بنفيه في كتب أخرى، وذكر في تفسيره في موضعين أن ابن حزم استدل ببعض الآيات على نفي القياس، ولم يتعقب قوله. والقول بنفي القياس وعدم اعتباره قول مصادم للأدلة الشرعية وإجماع سلف الأمة، فهو قول مردود وباطل.

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٣ – ٤٥).

المبحث الخامس: موقفه من الجهاد

قد أمر الله تعالى عباده المؤمنين أن يجاهدوا في الله حق جهاده؛ فقال تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨]، ووعد عباده المجاهدين بالهداية إلى سبل مرضاته؛ فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]. و«الجهاد مأخوذ من الجهد وهو التعب، فمعنى الجهاد في سبيل الله المبالغة في إتعاب الأنفس في ذات الله وإعلاء كلمته التي جعلها الله طريقا إلى الجنة وسبيلا إليها»(١).

والجهاد في الإسلام له عدة مراتب وأقسام، ولكن «إذا أطلق فلا يقيم بإطلاقه إلا على مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»(٢).

والمقصود من هذا الجهاد هو إعلاء كلمة الله، وإقامة الدين، فلا يكون لأغراض نفسية؛ قال شيخ الإسلام: «والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله؛ فمقصوده إقامة دين الله لا استيفاء الرجل حظه»(٣). ولهذا السبب كان الجهاد في سبيل الله ذروة سنام الإسلام، كما قال النبي ﷺ: (رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد)(٤). بل أخبر النبي ﷺ أنه قد بُعث بالسيف؛ فقال: (بعثت بالسيف حتى يُعبد الله لا شريك له، وجُعل رزقي تحت ظل رمحي، وجُعل الذلة، والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم)(٥). فالله تعالى أرسل رسله بالبينات الواضحات وبالسيف الناصر، كما

(١) المقدمات الممهدات (١/ ٣٤١)، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي.

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٤٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٥/ ١٧٠).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه (٢٨٠٤)، أبواب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، (٤/ ٥٦٧ - ٥٦٨)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٣٩٧٣)، أبواب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، (٥/ ١١٦ - ١١٧) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

وصححه الألباني في إرواء الغليل (٤١٣)، (٢/ ١٣٨).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٥١١٤)، (٩/ ١٢٣).

=

قال تعالى: «وهكذا قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] فالمقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق خلقه. ثم قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥]. فمن عدل عن الكتاب قُوّم بالحديد؛ ولهذا كان قوام الدين بالمصحف والسيف»[١].

والجهاد في سبيل الله بمعناه الخاص ينقسم إلى قسمين:

١) جهاد الدفع، ويقصد به الدفاع عن بلاد المسلمين.

٢) جهاد الطلب، وهو أن أن يغزو المسلمين في عقر دارهم.

«والمقصود منهما جميعًا تبليغ دين الله، ودعوة الناس إليه، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وإعلاء دين الله في أرضه، وأن يكون الدين كله لله وحده»[٢].

موقف محمد أسد من الجهاد:

كان محمد أسد ينكر أحد نوعي الجهاد؛ وهو جهاد الطلب، مع إثباته لجهاد الدفع. وقد تكلّم في هذه المسألة في عدة مواضع؛ فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] ما ترجمته: «هذه الآية والآيات التالية تبيّن لنا بلا ريب أنه لا يجوز للمسلمين أن يحاربوا إلا دفاعًا (بأوسع معانيه) ...»[٣].

=

وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢٨٣١)، (١/ ٥٤٥ – ٥٤٦).

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٦٣ – ٢٦٤).

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٨/ ٧٠)، لعبد العزيز بن عبد الله ابن باز.

(٣) The Message of the Qur'an (٥١)، وهو في الأصل:

((This and the following verses lay down unequivocally that only self-defence (in the widest sense of the word) makes war permissible for Muslims)).

وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤] ما ترجمته: «هذه الآية مع الآية الأولى تبيّن لنا الشرط الأساسي لإباحة المحاربة، وهي الدفاع عن الدين والحرية. وبعبارة أخرى، إذا كان الكفار يحاولون أن يمنعوا المسلمين من حريتهم الاجتماعية والسياسية، وبالتالي يستحيل عليهم أن يعيشوا وفقًا لتعاليم دينهم، فيجوز لهم حينئذ أن يجاهدوا، بل يجب عليهم...»[1]. وهكذا ذكر محمد أسد في كثير من الآيات المتعلقة بالجهاد، أن الجهاد إنما يكون للدفاع، ولا يجوز جهاد الطلب[2].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

قد أشار محمد رشيد رضا في تفسيره المنار مستندًا إلى قول شيخه محمد عبده إلى القول بأن الجهاد لا يكون إلا للدفاع[3]. وقد قرر محمود شلتوت هذا الرأي بقوة في كتاب مستقل سماه القرآن والقتال[4]. وإلى هذا القول ذهب محمد علي اللاهوري كذلك[5].

---

(١) The Message of the Qur'an (٨٨٣) ، وهو في الأصل:

((Thus connecting with verse 1 and laying down the fundamental condition which alone justifies physical warfare: namely, a defense of the Faith and of freedom (cf. in this connection see note 167 on 2:190). In other words, when "those who are bent on denying the truth" try to deprive the Muslims of their social and political liberty and thus to make it impossible for them to live in accordance with the principles of their faith, a just war (jihad) becomes allowable and, more than that, a duty)).

(٢) انظر: The Message of the Qur'an (٦٦)، و(١٠٩)، و(٢٧٧)، و(٢٩٤)، و(٥٧٣).

(٣) انظر: تفسير المنار (٢/ ١٧١).

(٤) لا سيما في الباب عن آيات القتال، انظر: القرآن والقتال (٥٨ – ٨٣)، لمحمود شلتوت.

(٥) انظر: English Translation of the Holy Qur'an with Explanatory Notes (٤٤).

نقد موقف محمد أسد من الجهاد:

حيث كان جماع شبهة محمد أسد في باب الجهاد تمسكه ببعض الآيات نزلت في أوّل تشريع الجهاد يكون النقد في نقطتين:

١) بيان أن الجهاد قد شُرع على مراحل، وبهذا تتفق الآيات المتعلقة بالجهاد في القرآن.

٢) الأدلة الدالة على وجود جهاد الطلب في الإسلام.

النقطة الأولى: بيان أن الجهاد قد شُرع على مراحل

من المعلوم في الإسلام أن الله تعالى قد شرع الأحكام على عدة مراحل؛ ومن الأمثلة الواضحة في ذلك: الصلاة؛ فقالت أم المؤمنين عائشة ﵂: (فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين، في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر)[1]. وكذلك الجهاد في سبيل الله، فإن الله سبحانه وتعالى شرعه على أربع مراحل[2]:

المرحلة الأولى: قد مُنع النبي ﷺ من الجهاد في مكة وأُمر بالإعراض عن الكفار والصبر على أذاهم. وفي هذه المرحلة نزل قوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[البقرة: ١٠٩]

المرحلة الثانية: ثم لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة أذن الله له وللمؤمنين في قتال من قاتلهم وظلمهم، والكف عمن سواهم. وفي هذه المرحلة نزل قوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٥٠)، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء؟، (١/ ١٣٣).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٦٨٥)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، (١/ ٣١٠).

(٢) انظر لزيادة التفصيل في مراحل الجهاد الكتاب: الجهاد في الإسلام، مفهومه، وضوابطه، وأنواعه، وأهدافه (١٧ – ٢١)، للدكتور عبد السلام بن سالم السحيمي.

يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج: ٣٩]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: (فهي أوّل آية نزلت في القتال)[1].

المرحلة الثالثة: الأمر بقتال من قاتل المسلمين والكف عن غيرهم. وفي هذه المرحلة نزلى قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٠ – ١٩١]

المرحلة الرابعة: الأمر بقتال جميع الكفار حتى يُسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، كما أمر المسلمون بغزو الكفار في عقر دارهم. وفي هذه المرحلة نزل قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]. ولا يقال إن المرحلة الأخيرة نسخت جميع المراحل المتقدمة، كما أنه لا يجوز التمسك بالنصوص الواردة في بعض المراحل مع تأويل بقية النصوص، بل يعمل المسلمون بهذه المراحل حسب أحوالهم وقدرتهم. قال ابن المناصف المالكي[2]: «ولا نسخ على هذا في شيء من الآيات، بل هو راجع إلى الأحوال، وما يجب في مقاومة الكفار، وهذا الأرجح، والله أعلم؛

---

(١) وأخرجه النسائي في سننه الصغرى (٣٠٨٥)، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، (٦/ ٢).
وأخرجه أحمد في مسنده (١٨٦٥)، (٣/ ٣٥٨).
وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٣/ ٧٩).

(٢) **ابن المناصف المالكي:** هو أبو عبد الله محمد بن عيسى بن محمد الأزدي القرطبي. الإمام، العالم المتقن. تفقه على قاضي تونس أبي الحجاج المخزومي، وسمع بها من أبي عبد الله بن أبي درقة. وروى عنه: ابن زكريا الشيانسي، وأبو بكر ابن سيد الناس. من مؤلفاته: الإنجاد في أبواب الجهاد، والدرة السنية في المعالم السنية. توفي عام: ٦٢٠ هـ. انظر: تاريخ الإسلام (٤٤/ ٥١١)، وانظر ترجمته مستوفاة في مقدمة الإنجاد في أبواب الجهاد (١/ ٢٤٧ – ٢٦١).

لأن النسخ لا يصار إليه إلا بتوقيف أو اضطرار لا يمكن معه الجمع بين الأمرين، ويعلم مع ذلك المتأخر، فيكون هو الناسخ، وإلا فلا»[(١)]. فالاقتصار على التمسك بالنصوص في مرحلة من مراحل تشريع هذا الحكم ومحاولة تأويل النصوص الدالة على المراحل الأخرى غلط، وهو من باب الالتفات إلى بعض النصوص وترك غيرها. والواجب على المسلم الإيمان بكل ما دلت عليه النصوص.

النقطة الثانية: الأدلة على وجود جهاد الطلب في الإسلام.

يمكن تقسيم الأدلة الدالة على وجود جهاد الطلب إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الأدلة الدالة على وجود جهاد الطلب من القرآن الكريم، وهي كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ٥] قال ابن كثير: «وقوله: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ أي: من الأرض. وهذا عام، والمشهور تخصيصه بتحريم القتال في الحرم بقوله: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ [البقرة: ١٩١] وقوله: ﴿ وَخُذُوهُمْ ﴾ أي: وأسروهم، إن شئتم قتلا وإن شئتم أسرا. وقوله: ﴿ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ أي: لا تكتفوا بمجرد وجدانكم لهم، بل اقصدوهم بالحصار في معاقلهم وحصونهم، والرصد في طرقهم ومسالكهم حتى تضيقوا عليهم الواسع، وتضطروهم إلى القتل أو الإسلام؛ ولهذا قال: ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾»[(٢)]. وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ١٢٣] قال ابن جرير: «يقول تعالى ذكره للمؤمنين به وبرسوله: يا أيها الذين صدقوا

(١) الإنجاد في أبواب الجهاد (١/ ٢٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٢٥٢ - ٢٥٣).

الله ورسوله قاتلوا من وليكم من الكفار دون من بعد منهم، يقول لهم: ابدءوا بقتال الأقرب فالأقرب إليكم دارا دون الأبعد فالأبعد. وكان الذي يلون المخاطبين بهذه الآية يومئذ الروم، لأنهم كانوا سكان الشام يومئذ، والشام كانت أقرب إلى المدينة من العراق. فأما بعد أن فتح الله على المؤمنين البلاد، فإن الفرض على أهل كل ناحية قتال من وليهم من الأعداء دون الأبعد منهم ما لم يضطر إليهم أهل ناحية أخرى من نواحي بلاد الإسلام، فإن اضطروا إليهم لزم عونهم ونصرهم، لأن المسلمين يد على من سواهم»[1]. فدلت هاتان الآيتان على غزو الكفار، وقتالهم في عقر دار.

النوع الثاني: الأدلة الدالة على جهاد الطلب من السنة النبوية كثيرة؛ منها: قول النبي ﷺ: (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله)[2]. قال ابن رجب في شرح هذا الحديث: «يدل على أنه كان عند هذا القول مأمورا بالقتال، ويقتل من أبى الإسلام، وهذا كله بعد هجرته إلى المدينة»[3]. فقد دل الحديث على أن النبي ﷺ أُمر بالقتال ابتداء حتى يدخلوا الإسلام، وهذا هو حقيقة جهاد الطلب. ومما يدل على جهاد الطلب من السنة النبوية حديث بريدة[4] أنه قال: (كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميرًا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: اغزوا

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٢/ ٨٥ – ٨٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٥)، كتاب الإيمان، باب: ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، (١/ ٢٤).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٣٦)، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، (١/ ٣٢)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(٣) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٢٨).

(٤) **بريدة**: هو أبو عبد الله بريدة بن الحصيب بن عبد الله الأسلمي. صحابي جليل، غزا مع النبي ﷺ ست عشرة غزوة، وكان ممن شهد بيعة الرضوان. توفي عام ٦٣ هـ. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (١/ ٣٦٧ - ٣٦٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٣١٨).

باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال — أو خلال — فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم ...)(١).

وهذا الحديث واضح الدلالة على جهاد الطلب، ومما قال ﷺ فيه: (قاتلوا من كفر بالله)، وقد قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ(٢) شارحًا لهذه الجملة: «هذا العموم يشمل جميع أهل الكفر المحاربين وغيرهم. وقد خصص منهم من له عهد والرهبان والنسوان، ومن لم يبلغ الحلم»(٣). فلا يشترط لقتال الكافر أن يكون من المحاربين للإسلام، بل المسلمون يقاتلونهم حتى يدخلوا الإسلام أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

النوع الثالث: قد تبيّن في النوع السابق أن النبي ﷺ كان يؤمّر الأمراء على السرايا لغزو الكفار، كما أنه غزا اليهود والنصارى والمشركين كذلك، واستمر الوضع على ذلك إلى أن توفي ﷺ «وقام بالأمر بعده وزيره وصديقه وخليفته أبو بكر رضي الله عنه، وقد مال الدين ميلة كاد أن ينجفل،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٣١)، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، (٢/ ٨٢٨ – ٨٢٩).

(٢) **عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ:** هو أبو الحسن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب التميمي. العلامة المشهور، صاحب التاريخ الحافل بالجهاد والكفاح، والمشرق بالدعوة والإصلاح. تتلمذ على جده محمد بن عبد الوهاب، وحمد بن ناصر. وتتلمذ عليه: ابنه عبد اللطيف آل الشيخ، وحمد بن عتيق. من مؤلفاته: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، والقول الفصل النفيس في الرد على داود بن جرجيس. توفي عام: ١٢٨٥ هـ. انظر: مشاهير علماء نجد (١/ ٥٨ – ٦٩)، والأعلام (٣/ ٣٠٤) للزركلي.

(٣) فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد (٢/ ٨٢٠).

فثبّته الله تعالى به فوطّد القواعد، وثبّت الدعائم. وردّ شارد الدين وهو راغم. وردّ أهل الردة إلى الإسلام، وأخذ الزكاة ممن منعها من الطغام، وبين الحق لمن جهله، وأدّى عن الرسول ﷺ ما حمله. ثم شرع في تجهيز الجيوش الإسلامية إلى الروم عبدة الصلبان وإلى الفرس عبدة النيران، ففتح الله ببركة سفارته البلاد، وأرغم أنفس كسرى وقيصر ومن أطاعهما من العباد. وأنفق كنوزهما في سبيل الله، كما أخبر بذلك رسول الإله. وكان تمام الأمر على يدي وصيه من بعده، وولي عهده الفاروق الأواب، شهيد المحراب، أبي حفص عمر بن الخطاب، فأرغم الله به أنوف الكفرة الملحدين، وقمع الطغاة والمنافقين، واستولى على الممالك شرقا وغربا. وحملت إليه خزائن الأموال من سائر الأقاليم بعدا وقربا. ففرقها على الوجه الشرعي، والسبيل المرضي.ثم لما مات شهيدا وقد عاش حميدا، أجمع الصحابة من المهاجرين والأنصار. على خلافة أمير المؤمنين أبي عمرو عثمان بن عفان شهيد الدار. فكسى الإسلام بجلاله رياسة حلة سابغة. وأمدت في سائر الأقاليم على رقاب العباد حجة الله البالغة، وظهر الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، وعلت كلمة الله وظهر دينه. وبلغت الأمة الحنيفية من أعداء الله غاية مآربها، فكلما علوا أمة انتقلوا إلى من بعدهم، ثم الذين يلونهم من العتاة الفجار»[١]. فهذا هو عمل الخلفاء الراشدين الذين قال النبي ﷺ عنهم: (فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ)[٢].

فاستمر السلف الصالح على هذا النهج القويم وجاهدوا في الله حق جهاده، وفتحوا البلاد بالسيف والسنان، وفتحوا القلوب بالحجة والبرهان. فخلال فترة وجيزة استطاعوا أن يفتحوا البلاد من الصين شرقًا إلى الأندلس غربًا. وقد أثنى النبي ﷺ عليهم بذلك؛ فقال: (يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس، فيقولون: فيكم من صاحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس، فيقال: هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس، فيقال: هل فيكم من صاحب من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم،

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٣٧٣).

(٢) سبق تخريجه.

فيفتح لهم)[١]. فذكر النبي ﷺ أنه يفتح على السلف الصالح في غزواتهم، وهذا من باب المدح لهم، وهو من أعلام النبوة حيث وقع كما أخبر به النبي ﷺ. وهل وُجد خلال هذه القرون الفاضلة من أنكر عليهم هذه الغزوات وقال: إنه لا يجوز جهاد الطلب في الإسلام وإنما يجوز جهاد الدفع؟ بل هذا قول ما يعلم له قائل من أحد العلماء القدامى[٢].

فخلاصة موقف محمد أسد من الجهاد أنه إنما شرع للدفاع فقط، وكان يتمسك بالآيات الواردة في مرحلة من مراحل تشريع الجهاد، ولم يلتفت إلى بقية الآيات الواردة في الجهاد. وهذا القول مخالف للكتاب، والسنة وما كان عليه سلف الأمة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦٤٩)، كتاب المناقب، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، (٣/ ٥). وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٣٢)، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، (٢/ ١١٧٧)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣/ ١٩٦) لعبد العزيز بن عبد الله بن باز.

المبحث السادس: موقفه من الحدود

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من حد السرقة

المطلب الثاني: موقفه من حد الحرابة

المطلب الأول: موقفه من حد السرقة

قد شرع الله تبارك وتعالى الحدود لحِكم عظيمة وغايات حميدة؛ فهي زواجر عن الوقوع في المحرمات والاعتداءات، وهي جوابر وكفارات لذنوب أصحابها. فالله هو ﴿أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥] ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢]؛ وقال ابن القيم: «... فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في الرءوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقة؛ فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع»(١).

ومن هذه العقوبات التي ذكرت في الكتاب والسنة أن يد السارق تُقطع؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]. وهذا هو الحد المناسب لهذه الجريمة الشنيعة؛ قال ابن القيم: «وأما القطع فجعله عقوبة مثله عدلًا، وعقوبة السارق؛ فكانت عقوبته به أبلغ وأردع من عقوبته بالجلد، ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل؛ فكان أليق العقوبات به إبانة العضو الذي جعله وسيلة إلى أذى الناس، وأخذ أموالهم»(٢).

وكم أمن المسلمون في ديارهم وعلى أموالهم في البلاد التي تحكم شرع الله بسبب تطبيق هذا الحد العظيم، وكم حصل بسببه من تقليل الجرائم والسرقات والاعتداءات ولله الحمد والمنة على ما شرع وقدر.

موقف محمد أسد من حد السرقة

كان محمد أسد يرى أن قطع يد السارق حد من الحدود الشرعية، ولكنه اشترط له شروطًا لا يمكن أن تتحقق، فيلزم من ذلك تعطيل هذا الحد في الحقيقة. فقد قال محمد أسد في تفسير

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٣٣٦ – ٣٣٨).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٣٣٩).

قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨] ما ترجمته: «لا يمكن أن نفهم القسوة الزائدة في هذا الحد القرآني إلا باستظهار المبدأ الأساسي للشرع الإسلامي، وهو أن الإنسان لا يُكلّف إلا إذا أعطي حقه في المقابل... ومن الحقوق الأساسية في المجتمع الإسلامي أن المسلم وغير المسلم على وجه سواء يستحقون الحماية الكاملة من المجتمع بأكمله... وكالخلاصة، فإن التشريع الاجتماعي في الإسلام يهدف إلى تكوين دولة يُعطى كل مواطن من الرجال والنساء والأطفال الآتي: ١) ما يكفيه من الطعام واللباس ٢) بيت مناسب ٣) فرص متساوية وتسهيلات الدراسة ٤) علاج مجاني عند الصحة والمرض... وهو بناء على هذا الأمن الاجتماعي الذي يهدف إليه الإسلام الذي فرض فيه القرآن هذا الحكم الشديد المتمثل في قطع يد السارق. وفي هذا الحال لا يمكن أن يبقى الإغراء كعذر مقبول... وفي مجتمع أُهمل فيه أو لم تستطع الحكومة أن تقدم الحماية الأمنية الكاملة لجميع المواطنين فإن الإغراء أن يتكسب الإنسان بطرق محرمة قد لا يمكن دفعه، وبالتالي لا يمكن تطبيق هذا الحد الشديد كما يمكن تطبيقه في حال الأمن الاجتماعي التام. فإذا عجز المجتمع عن القيام بواجباته لجميع المواطنين، فلا حق له في تطبيق الحد على المعتدي، ولا بد له أن ينطلق إلى حد ألطف. وكان بناء على إدراك سديد لعمر لهذا المبدأ الذي ترك فيه الحد عام الرمادة في الجزيرة العربية. فيمكن لنا أن نستخلص أنه لا يمكن تطبيق حد السرقة بقطع اليد إلا إذا وجد نظام متكامل للأمن الاجتماعي، ولا يمكن في غير ذلك من الأحوال»[1].

---

(١) The Message of the Qur'an (١٧٤)، وهو في الأصل:

((The extreme severity of this Qur'anic punishment can be understood only if one bears in mind the fundamental principle of Islamic Law that no duty (taklif) is ever imposed on man without his being granted a corresponding right (haqq) … Now, among the inalienable rights of every member of the Islamic society - Muslim and non-Muslim alike - is the right to protection (in every sense of the word) by the community as a whole… Consequently, the social legislation of Islam aims at a state of affairs in which every man,
=

فتضمن كلامه أنه اشتراط شروطًا لا يكاد يمكن توفرها، ولم تتوفر هذه الشروط – والله أعلم – على مر التاريخ في الأمة الإسلامية. وتضمن كلامه كذلك شبهة، وهي أن عمر ﷺ لم يقطع يد السارق عام المجاعة، فكذلك لا ينبغي لنا تطبيق هذا الحد حتى تتوفر هذه الشروط.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

لم أقف على أحد سبق محمد أسد إلى اشتراط هذه الشروط كلها لتطبيق حد السرقة.

=

woman and child has (a) enough to eat and wear, (b) an adequate home, (c) equal opportunities and facilities for education, and (d) free medical care in health and in sickness… Islam that the Qur'an imposes the severe sentence of hand-cutting as a deterrent punishment for robbery. Since, under the circumstances outlined above, "temptation" cannot be admitted as a justifiable excuse … In a community or state which neglects or is unable to provide complete social security for all its members, the temptation to enrich oneself by illegal means often becomes irresistible - and, consequently, theft cannot and should not be punished as severely as it should be punished in a state in which social security is a reality in the full sense of the word. If the society is unable to fulfill its duties with regard to every one of its members, it has no right to invoke the full sanction of criminal law (hadd) against the individual transgressor, but must confine itself to milder forms of administrative punishment. (It was in correct appreciation of this principle that the great Caliph `Umar waived the hadd of hand-cutting in a period of famine which afflicted Arabia during his reign.) To sum up, one may safely conclude that the cutting-off of a hand in punishment for theft is applicable only within the context of an already-existing, fully functioning social security scheme, and in no other circumstances)).

نقد موقف محمد أسد من تطبيق حد السرقة

نقد موقف محمد أسد من حد السرقة يكون خلال نقطتين:

١) نقد شروطه التي اشترطها لقطع يد السارق.

٢) نقد شبهته أن عمر رضي الله عنه لم يقطع يد السارق عام المجاعة، فكذلك لا ينبغي لنا تطبيقه حتى تتوفر الشروط التي اشترطها.

النقطة الأولى: نقد شروطه التي اشترطها لقطع يد السارق.

قد اشترط محمد أسد أربعة شروط لقطع يد السارق، والجواب عن اشتراطه لهذه الشروط من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: لا يجوز للمسلم أن يشترط شروطًا لا يدل عليها الكتاب والسنة في حكم من الأحكام الشرعية؛ فقد قال النبي ﷺ: (ما بال أناس يشترطون شروطا ليس في كتاب الله؟ من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن اشترط مائة شرط، شرط الله أحق وأوثق)[(١)]. والمراد بقوله ﷺ: (في كتاب الله) «يعني ليس في حكم الله وفيما أباحه الله في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ»[(٢)]. واشتراط الشروط للعبادات أو في تطبيق الحدود التي لا يدل عليها القرآن والسنة من الكلام في الدين بالظنون والخرص، ومن القول على الله بغير علم. وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦].

وقد ذكر الفقهاء الشروط التي يجب توفرها لإقامة الحد على السارق، وقد أجمل بعض العلماء الشروط، وفصّلها غيرهم، ولكنها ترجع إلى الشروط الآتية:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بهذا اللفظ (٢١٥٥)، كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء، (٢/ ١٠٣).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٥٠٤)، كتاب الطلاق، باب إنما الولاء لمن أعتق، (٢/ ٧٠٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١١٧).

١) أن يكون أخذ المال على وجه الخفية.

٢) أن يكون السارق مكلفًا بالغًا، مختارًا، عالما بالتحريم.

٣) أن يكون المسروق مالًا محترمًا، ويبلغ النصاب، وهو ربع دينار.

٤) أن يكون المال المسروق من حرز مثله.

٥) أن تنتفي الشبهة عن السارق.

٦) أن تثبت السرقة عند الحاكم، إما بشهادة عدلين أو بإقرار السارق.

٧) أن يطالب المسروق منه بماله[1].

فهذه الشروط مستنبطة من نصوص الوحيين، وقد دوّنها الفقهاء في كتبهم قديمًا وحديثًا. وأما أن يأتي أحد في هذا الزمان ويشترط شروطًا جديدة لم يدل عليها القرآن والسنة فهذا لا يجوز. فكيف إذا دلت السنة على خلافها؟

الوجه الثاني: هذه الشروط التي اشترطها محمد أسد يؤدي إلى تعطيل حد السرقة. فلعله لم توجد دولة على مر العصور سواء كانت مسلمة أو كافرة قد توفرت فيها هذه الشروط. فها هي الدول التي تزعم أنها متقدمة في بلاد الغرب يسكن فيها بعض الفقراء في الشوراع، ولا يتسنى لهم العلاج المجاني، ولا يسهل عليهم الدراسة. وإذا كان هذا حال الدول الغنية، فكيف بالدول الفقيرة؟ فهل نترك اللصوص يسرقون ولا يقام عليهم الحد لانعدام بعض هذه الشروط؟

ولازم هذا القول أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين والولاة من بعدهم الذين طبقوا هذا الحد قد أخطئوا في ذلك، وأنهم طبقوا الحدود على من لم يستحقها. فهذا اللازم من أبطل الباطل، ومخالف للسنة وخرق للإجماع.

الوجه الثالث: إنه يعلم قطعًا أن بعض الشروط التي اشترطها محمد أسد لم تتوفر في زمن

---

(١) انظر الشروط المذكورة مجتمعة في: الفقه الميسر (٣٧٦).

وهي موجودة مفرقة في: المبسوط (٩/ ١٣٣ – ١٩٤)، للسرخسي. والمقدمات الممهدات (٣/ ٢٠٧ – ٢٢٢) لابن رشد المالكي. الأم (٧/ ٣٢٥ – ٣٣٣)، لمحمد بن إدريس الشافعي. والإقناع لطالب الانتفاع (٤/ ٢٥١ – ٢٦٨)، لموسى بن أحمد الحجاوي.

النبي ﷺ. والشاهد من ذلك أن أهل الصفة كانوا يسكنون في المسجد النبوي، ولم يكن لهم بيت مناسب، وكانوا من فقراء المهاجرين. وقد كان كثير منهم يشعرون بجوع شديد؛ قال أبو هريرة ﷺ: (والله الذي لا إله إلا هو، إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع، وأشد الحجر على بطني من الجوع... وأهل الصفة أضياف أهل الإسلام لا يأوون على أهل ولا مال، ولا أحد)(١).

وقد اشترط محمد أسد أن يكون لكل مواطن بيت مناسب، وذكر أبو هريرة ﷺ أنهم لا يأوون على أهل ولا مال، ولا على أحد. واشترط أن يكون عندهم ما يكفيهم من الطعام والشراب، وذكر أبو هريرة ﷺ هنا أنه كان يعتمد بكبده على الأرض من الجوع.

فلو أن محمد أسد قال إن حد السرقة لا يطبق على من حملته الضرورة ومخافة مهلكة، لكان قوله وجيهًا كما سيأتي في النقطة الثانية، ولكن التوسع في هذه الشروط وتعميمها على جميع المواطنين خطأ.

النقطة الثانية: نقد شبهته أن عمر ﷺ لم يقطع يد السارق عام الرمادة، فكذلك لا ينبغي لنا تطبيقه حتى تتوفر الشروط التي اشترطها محمد أسد.

قد أشار محمد أسد إلى ما ورد من فعل عمر بن الخطاب ﷺ وقوله من عدم قطع يد السارق عام الرمادة. وقد روى الإمام مالك ذلك من فعله في الموطأ؛ فعن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب(٢): (أن رقيقا لحاطب(٣) سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها. فرفع ذلك إلى عمر

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٤٥٢)، كتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبي ﷺ وأصحابه، وتخليهم من الدنيا، (٤/ ١٨٢ - ١٨٣).

(٢) **يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب:** هو أبو محمد (ويقال أبو بكر) يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة المدني. وهو ثقة كثير الحديث. روى عن: أسامة بن زيد، وابن عمر ﷺ. وروى عنه: عروة بن الزبير، ويحيى بن سعيد الأنصاري. توفي عام: ١٠٤ هـ. انظر: تهذيب التهذيب (١١/ ٢٤٩ – ٢٥٠)، رجال صحيح مسلم (٢/ ٣٤٤).

(٣) **حاطب:** هو أبو عبد الله (وقيل: أبو محمد) حاطب بن أبي بلتعة عمرو بن عمير، حليف بني أسد. صحابي جليل. شهد بدرًا. روى عن النبي ﷺ بعض الأحاديث. توفي عام: ٣٠ هـ. انظر: أسد الغابة (١/ =

بن الخطاب ﷺ، فأمر عمر كثير بن الصلت[١] أن يقطع أيديهم. ثم قال عمر: أراك تجيعهم. ثم قال عمر: والله، لأغرمنك غرما يشق عليك. ثم قال للمزني: كم ثمن ناقتك؟ فقال المزني: كنت والله أمنعها من أربع مائة درهم. فقال عمر: أعطه ثماني مائة درهم)[٢]. وقد روي من قوله: (لا تقطع في عذق، ولا عام سنة)[٣].

وإلى هذا القول ذهب فقهاء الأمصار من المذاهب الأربعة المتبوعة. ولكن هؤلاء الفقهاء لم يفهموا أثر عمر ﷺ كما فهمه محمد أسد؛ فمن الأئمة الذين نصوا على هذا الحكم الإمام أحمد، فقد سئل: هل يقول بأثر عمر ﷺ؛ فقال: (أي لعمري، لا أقطعه إذا حملته الحاجة، والناس في شدة ومجاعة)[٤]. وقال ابن قدامة معلقًا على قوله: «وهذا محمول على من لا يجد ما يشتريه، أو لا يجد ما يشتري به، فإن له شبهة في أخذ ما يأكله، أو ما يشتري به ما يأكله... فأما الواجد لما يأكله، أو الواجد لما يشتري، فعليه القطع»[٥]. وقال: «المحتاج إذا سرق ما يأكله، فلا قطع عليه؛ لأنه كالمضطر»[٦]. وبنحو هذه التعليلات علل بقية المذاهب سقوط الحد عن السارق عام المجاعة[٧]. فقد وافق فقهاء المذاهب الأربعة رأي عمر ﷺ في أنه لا تقطع

=
٦٥٩ - ٦٦٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ٤ - ٥).

(١) **كثير بن الصلت**: هو أبو عبد الله كثير بن الصلت بن معدي كرب الكندي. قدم المدينة في خلافة أبي بكر الصديق وروى عنه وعن عمر ﷺ. وروى عنه: يونس بن جبير، وأبو علقمة مولى ابن عوف. توفي عام: ٧٠ هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٥١٣ - ٥١٤)، وتاريخ الإسلام (٨/ ٤١٩ - ٤٢٠).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٢٧٦٧)، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة، (٤/ ١٠٨٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩١٨٤)، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق التمر والطعام، (١٤/ ٤٨٠).

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٨٩٩٠)، كتاب اللقطة، باب القطع في عام سنة، (١٠/ ٢٤٢).

(٤) المغني (١٢/ ٤٦٢ - ٤٦٣).

(٥) المصدر السابق (١٢/ ٤٦٣).

(٦) المصدر السابق (١٢/ ٤٦٢).

(٧) انظر: **المذهب الحنفي**: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ٥٨)، لزيد الدين بن إبراهيم المعروف
=

يد السارق عام المجاعة، ولكن يلاحظ من تتبع كلامهم أنهم قيدوا ذلك بأن السارق يفعل ذلك ضرورة ليسد رمقه ويأكل ما يكفيه، وإن تعدى وسرق ولم يكن جائعًا، فعليه القطع. فيكون سقوط هذا الحد من باب درء الحدود بالشبهات. فكونه أكل من أجل حاجته وضرورته من باب الشبهات. بل هذا من أقوى أنواع الشبهات التي تدرأ بها الحدود كما ذكر ابن القيم(١). فتكون علة عدم القطع قيام الشبهة، والشبهة هي الضرورة، فإذا زالت الشبهة، زالت الضرورة ووجب القطع. ومن المعلوم أنه إذا حصلت المجاعة في بلد من البلدان، لا يعني ذلك أن جميع الناس يشعرون بذلك الجوع، فلا يعم الحكم على الجميع. فكلام الفقهاء في واد، وكلام محمد أسد في واد آخر.

فخلاصة موقف محمد أسد من حد السرقة أنه كان يرى أنه حد شرعي، ولكنه اشترط لتطبيقه شروطًا يكاد يستحيل توفرها على أرض الواقع، فيؤدي ذلك إلى تعطيل هذا الحد. وقد استدل بذلك بما روي عن عمر من عدم قطع يد السارق عام المجاعة، ولكن تبين من خلال المطلب أنه حمل كلام عمر على ما لم يحتمل.

=

بابن نجيم المصري.

المذهب المالكي: البيان والتحصيل والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (١٦/ ٣٢٤)، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي.

المذهب الشافعي: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني (١٣/ ٣١٣)، لعلي بن محمد الماوردي.

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٣٥٠ - ٣٥٢).

ويحسن الوقوف على الكتاب فقه عمر بن الخطاب موازنًا بفقه أشهر المجتهدين (١/ ٢٩٠ – ٢٩١)، للدكتور رويعي بن راجح الرحيلي.

المطلب الثاني: موقفه من حد الحرابة

إن من أكبر الجرائم وأشدها وأقبحها محاربة الله ورسوله ﷺ والسعي في الأرض فسادًا؛ ولهذا قد حكم الله على مرتكبي هذه الجريمة الشنعاء بأشد أنواع العقوبات؛ وهو القتل أو الصلب أو أن تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٣].

وبهذا الحد الحكيم تأمن سبلُ المسلمين في البلاد التي تطبق فيها الشريعة، ويعيش الناس العيشة الكريمة غير خائفين على أنفسهم وأهليهم وأموالهم. وقد قال ابن القيم: «ولما كان ضرر المحارب أشد من ضرر السارق وعدوانه أعظم؛ ضُم إلى قطع يده قطع رجله؛ ليكف عدوانه، وشر يده التي بطش بها، ورجله التي سعى بها، وشرع أن يكون ذلك من خلاف لئلا يفوت عليه منفعة الشق بكماله، فكف ضرره وعدوانه، ورحمه بأن أبقى له يدا من شق ورجلا من شق»[1]. فلله الحمد والمنة، ما أعظم حكمة الله في خلقه وشرعه، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

موقف محمد أسد من حد الحرابة:

قد أغرب وأبعد محمد أسد حين فسّر آية الحرابة السالفة الذكر، وأتى بتفسير عجيب؛ فقال في تفسير آية الحرابة: «أكثر المفسرين القدماء كانوا يرون أن هذه الآية إشارة إلى حد من الحدود... ولكن هذا التفسير لا يدل عليه النص للأسباب الآتية: ١) أن الأفعال الأربعة الواردة في الآية: ﴿يُقَتَّلُوٓاْ ﴾ و﴿يُصَلَّبُوٓاْ ﴾ و﴿تُقَطَّعَ ﴾ و﴿يُنفَوْاْ ﴾ من الأفعال المضارعة ولا تقتضي بنفسها الاستقبال أو الأمر ٢) كلمة: ﴿يُقَتَّلُوٓاْ ﴾ بالتشديد لا تقتضي مجرد القتل، بل تقتضي القتل الكثير الجماعي كما يُعرف بقاعدة أساسية في النحو العربي،

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٣٣٩).

وكذلك كلمتي: ﴿يُصَلَّبُوٓاْ﴾ و﴿تُقَطَّعَ﴾. فلو قلنا إن هذه الآية تشير إلى حد فيقتضي ذلك قتلهم بالكثرة، وهذا بلا ريب افتراض غير مقبول وتحكم على الشرع الإلهي. فلو كانت الطائفة المحاربة شخصًا واحدًا أو أشخاصًا قليلي العدد، فكيف يكون القتل بالكثرة؟ ٣) وكذلك فإن كانت هذه الآية تشير إلى حد، فكيف نفهم ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾، قد تحيّر المفسرون في ذلك، فبعضهم قال إنه بمعنى طردهم من بلاد المسلمين... وبعضهم رأى أنه السجن في زنزانة تحت الأرض. ٤) وفي الأخير، وهو أقوى الحجج على من فسر الآية بأنها إشارة إلى حد، وهو أن القرآن ذكر مثل هذه العبارة من التصليب الجماعي والمثلة الجماعية من قول فرعون في تهديده للمؤمنين (انظر الأعراف: ١٢٤، وطه:٧١، والقصص: ٤٩). وحيث أن القرآن قد وصفه كصورة مصغرة من الشر والكفر، فلا يمكن أن نفهم أن هذا القرآن يشرع حكمًا إلهيًا بنفس العبارات والأوصاف التي وصفت بها عدو الله. وفي الخلاصة فإن محاولة المفسرين أن يفسروا هذه الآية بأنها إشارة إلى حد هو قول مردود، بغض النظر عن جلالة القائلين بهذا القول. ولكن هناك تفسير آخر وهو مقنع جدًا، وهو يظهر لنا عندما نقرأ الآية كما ينبغي أن تقرأ وهي قراءة الآية باعتبار أنها في صيغة المضارع فيظهر من ذلك أنها إشارة إلى: إعلان العقاب الذي لا مفر منه الذي يجلبه المحاربون لله ورسوله على أنفسهم، وعداوتهم للأوامر الأخلاقية التي يجعلهم يفقدون جميع القيم الأخلاقية، وجدالهم المستمر وطبعهم السيّئ يؤدي إلى صراع لا نهاية له فيما بينهم للسعي في متاع الدنيا والسلطة. وفي الأخير يقتّل بعضهم بعضًا في أعداد كبيرة، ويعذّب ويمثّل بعضهم ببعض، وذلك يؤدي في الأخير إلى أن مجتمعات بأكملها تمحى من وجه الأرض، أو كما ذكر القرآن: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾. وهذا هو التفسير الوحيد الذي يأخذ بالاعتبار جميع العبارات التي وردت في الآية، كالأعداد الكبيرة المذكورة مع العنف الشديد، والنفي من الأرض، وفي الأخير أن هذه الأشياء المرعبة ذكرت بالعبارات التي استخدمها عدو الله فرعون»[1].

---

(١) The Message of the Qur'an (١٧٢- ١٧٣)، وهو في الأصل:

« Most of the classical commentators regard this passage as a legal injunction, and interpret it, therefore, as follows: "The recompense of those who make =

=
war on God and His apostle and spread corruption on earth shall but be that they shall be slain, or crucified, or that their hands and feet be cut off on opposite sides, or that they shall be banished from the earth: such shall be their ignominy in this world." This interpretation is, however, in no way warranted by the text, and this for the following reasons:

(a) The four passive verbs occurring in this sentence- "slain", "crucified", "cut off" and "banished" -are in the present tense and do not, by themselves, indicate the future or, alternatively, the imperative mood.

(b) The form yuqattalu does not signify simply "they are being slain" or (as the commentators would have it) "they shall be slain", but denotes - in accordance with a fundamental rule of Arabic grammar-"they are being slain in great numbers"; and the same holds true of the verbal forms yusallabu ("they are being crucified in great numbers") and tuqatta'a ("cut off in great numbers"). Now if we are to believe that these are "ordained punishments", it would imply that great numbers - but not necessarily all - of "those who make war on God and His apostle" should be punished in this way: obviously an inadmissible assumption of arbitrariness on the part of the Divine Law-Giver. Moreover, if the party "waging war on God and His apostle" should happen to consist of one person only, or of a few, how could a command referring to "great numbers" be applied to them or to him?

 (c) Furthermore, what would be the meaning of the phrase, "they shall be banished from the earth", if the above verse is to be taken as a legal injunction'.? This point has, indeed, perplexed the commentators considerably. Some of them assume that the transgressors should be "banished from the land [of Islam]": but there is no instance in the Qur'an of such a restricted use of the term "earth" (ard). Others, again, are of the opinion that the guilty ones should be imprisoned in a subterranean dungeon, which would constitute their "banishment from [the face of] the earth"!

 (d) Finally-and this is the weightiest objection to an interpretation of the above verse as a "legal injunction" -the Qur'an places exactly the same
=

فتضمن كلامه عدة نقاط:

١) رفضه لكون الآية دليلًا على حد من الحدود.

٢) ذكر أربع شُبه لموقفه من الآية؛ وهي:

أ) أن الأفعال المضارعة لا تقتضي بنفسها الاستقبال أو الأمر.

=

expressions referring to mass-crucifixion and mass-mutilation (but this time with a definite intent relating to the future) in the mouth of Pharaoh, as a' threat to believers (see 7:124, 20:71 and 26:49). Since Pharaoh is invariably described in the Qur'an as the epitome of evil and godlessness, it is inconceivable that the same Qur'an would promulgate a divine law in precisely the terms which it attributes elsewhere to a figure characterized as an "enemy of God".

In short, the attempt of the commentators to interpret the above verse as a "legal injunction" must be categorically rejected, however great the names of the persons responsible for it. On the other hand, a really convincing interpretation suggest itself to us as soon as we read the verse – as it ought to be read – in the present tense: for, read in this way, the verse reveals itself immediately as a statement of fact a declaration of the inescapability of the retribution which "those who make war of God" bring upon themselves. Their hostility to ethical imperatives causes them to lose sight of all moral values; and their constant mutual discord and "perverseness" gives rises to unending strife among themselves for the sake of worldly gain and power: they kill one another in great numbers, and torture and mutilate one another in great numbers, with the result that whole communities are wiped out or, as the Quran puts it, "banished from (the face of) the earth". It is this interpretation alone that takes full acoount of all the expressions occurring in this verse – the reference to "great numbers" in connection whith deeds of extreme violence, the "banishement from the earth", and, lastly, the fact that these horrors are expressed in the terms used by Pharaoh, the "enemy of God")).

ب) أن صيغة فعّل تدل على الكثرة، وإذا كان المحارب واحدًا فكيف يعلق الحد بالكثرة.

ج) اضطراب المفسرين في تفسير النفي من الأرض.

د) أن القرآن ذكر أن نحو هذا الحد صدر من فرعون، وهو من رؤوس الشر، فكيف يصدر نحو هذا الحكم من رب العالمين.

٣) ذكر تأويله المختار لتفسير هذه الآية، وهو أن جزاء الذين يفعلون هذه الجرائم أنه يحصل بينهم التقتيل والتصليب وقطع الأيدي والأرجل والنفي من الأرض.

المورد الذي استقى منه هذا الموقف:

لم أقف على أحد سبق محمد أسد إلى هذا القول بعد بحث طويل، ولم ينسب محمد أسد هذا التفسير إلى أحد مع استطراده غير المعتاد[1].

نقد موقف محمد أسد من حد الحرابة:

سيكون نقد موقف محمد أسد من حد الحرابة خلال النقاط التي سبق ذكرها.

النقطة الأولى: رفضه لكون الآية دليلًا على حد من الحدود.

والجواب عن هذا الرفض من وجهين:

الوجه الأول: قد ورد في سبب نزول آية الحرابة عدة آثار؛ وهي:

قد روى أنس بن مالك ﷺ حديث العرنيين المشهور المروي في الصحيحين؛ فقال: (قدم

---

(١) ولكن زاهد عزيز محرّر طبعة ٢٠١٠ م. لترجمة محمد علي اللاهوري قد تعقّب على محمد علي اللاهوري حين فسّر الآية حسب الظاهر المعتاد وقال ما ترجمته: «يرى بعض المفسرين من المعاصرين أن هذه الكلمات لا تعبّر عن أوامر بتنفيذ هذه العقابات كحدود شرعية، وإنما يرون أنها تصف العواقب الطبيعية الحاصلة في المجتمع عند وقوع هذه الأفعال والاعتداءات والجرائم».

English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes (١٤٥).

فلم يعيّن أحدًا من المفسرين قال بهذا القول، ولكن الظاهر أن محمد أسد كان منهم. وهذه الطبعة متأخرة عن طبعة محمد أسد

أناس من عكل أو عرينة، فاجتووا المدينة. فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم، وألقوا في الحرة، يستسقون فلا يسقون. قال أبو قلابة[(١)]: فهؤلاء سرقوا وقتلوا، وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله)[(٢)].

وهذا الحديث المخرّج في الصحيحين لم يذكر فيه سبب نزول الآية، ولكن في رواية أخرى قال قتادة: (بلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] الآية كلها)[(٣)]. والمعلوم أن قتادة هو من التابعين وهو راوي الحديث عن أنس، وقد قال: (بلغنا)، فالظاهر أنه أخذ ذلك عن أنس رضي الله عنه أو أحد الصحابة، والله أعلم. ومع أن البخاري لم يرو هذه الزيادة، فالظاهر من تبويبه أنه ذهب إلى أن هذا هو سبب نزول هذه الآية؛ فقد روى هذا الحديث عدة مرات، وعقد له ترجمة مرة موسومة بـ(باب المحاربين من أهل الكفر والردة) ثم ساق آية المحاربة[(٤)]. فقال ابن بطال: «ذهب البخاري في هذا الحديث، والله أعلم، إلى أن آية المحاربة نزلت في أهل الكفر والردة»[(٥)]. وكذلك هو ظاهر صنيع الإمام النسائي[(٦)] في تبويبه[(١)].

---

(١) **أبو قلابة**: هو أبو قلابة عبد الله بن زيد بن عمرو الجرمي البصري. الإمام، شيخ الإسلام. حدّث عن: أنس بن مالك وابن عباس رضي الله عنهم. وحدّث عنه: أيوب السختياني، وقتادة. توفي عام: ١٠٥ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٦٨ – ٤٧٥)، والوافي بالوفيات (١٧/ ٩٧ – ٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٣٣)، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل، والدواب، والغنم ومرابضها، (١/ ٩٤).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٦٧١)، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، (٢/ ٧٩٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٨٥٣٨)، كتاب العقول، باب المحاربة، (١٠/ ١٠٦).

(٤) صحيح البخاري (٤/ ٢٥٠).

(٥) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/ ٤١٦).

(٦) **النسائي**: هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي. الإمام، شيخ الإسلام، ناقد الحديث. =

ومع ذلك فقد جاء مصرحًا في غير الصحيحين من رواية ابن عمر رضي الله عنهما لحديث العرنيين أنه سبب نزول هذه الآية؛ فقال: (أن ناسا أغاروا على إبل النبي ﷺ، فاستاقوها، وارتدوا عن الإسلام، وقتلوا راعي رسول الله ﷺ مؤمنًا، فبعث في آثارهم، فأخذوا، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم ، قال: ونزلت فيهم آية المحاربة)[٢].

وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عن الآية: (نزلت هذه الآية في المشركين، فمن تاب منهم قبل أن يقدر عليه، لم يكن عليه سبيل، وليست هذه الآية للرجل المسلم فمن قتل، وأفسد في الأرض، وحارب الله ورسوله، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدر عليه لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذي أصاب)[٣]. وأما بقية الآثار في سبب نزول هذه الآية فبين ضعيف وضعيف جدًا ومنكر[٤].

=

حدّث عن: إسحاق بن راهويه، وهشام بن عمار. وحدّث عنه: أبو علي النيسابوري، وأبو القاسم الطبراني. من مؤلفاته: السنن الكبرى، والمجتبى. توفي عام: ٣٠٣ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٢٥ – ١٣٥)، والوافي بالوفيات (٦/ ٢٥٦ – ٢٥٧).

(١) انظر: شرح سنن النسائي المسمى ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (٣١/ ٣٣٠)، لمحمد بن علي بن آدم الأتيوبي.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤٣٦٩)، كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة، (٦/ ٤٢٤).

وأخرجه النسائي في سننه مختصرًا (٤٠٤١)، كتاب تحريم الدم، باب تأويل قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المائدة: ٣٣] وفيمن نزلت، (٧/ ١٠٠).

قال شعيب الأرناؤوط في تعليقه على السنن: «صحيح لغيره».

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٤٣٧٢)، كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة، (٦/ ٤٢٥).

وأخرجه النسائي في سننه (٤٠٤٦)، كتاب تحريم الدم، باب تأويل قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المائدة: ٣٣] وفيمن نزلت، (٧/ ١٠١)، واللفظ له.

وحسنه الحافظ ابن حجر إسناده في التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٤/ ١٣٥)، لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني.

(٤) انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب (٢/ ٣٨ – ٤٤).

وإن وقع الاختلاف بين العلماء في هل الآية نزلت في المحاربين من المسلمين أو في المشركين فقد اتفقت أقوالهم على العمل بهذه الآية وأنها حد من حدود الله، فلا يجوز إحداث قول آخر بعد ما ثبت سبب نزول الآية.

الوجه الثاني: قد ثبت عن النبي ﷺ أنه نفّذ حكم الحرابة في العرنيين كما سلف، فلو افترضنا أن الآية نفسها تدل على ما قاله محمد أسد، فيكون حكم الحرابة ثابتًا بالسنة. ولا يجوز بعد ذلك الطعن في هذا الحد العظيم، ومقارنته بأفعال فرعون كما فعل محمد أسد. بل عقدُ هذه المقارنة مع ثبوت هذا الحكم عن النبي ﷺ في غاية الخطورة.

الوجه الثالث: قد أجمع العلماء على أن حد الحرابة حد من حدود الله ينفذ على المحاربين لله ورسوله ﷺ(١). وأما الخلاف الذي أشار إليه محمد أسد فإنما هو في بعض فروع الحكم لا في أصل ثبوته.

النقطة الثانية: نقد شبهات محمد أسد في تأويل الآية الكريمة

ذكر محمد أسد أربع شبهات في تأويل آية الحرابة؛ والجواب عنها من وجهين: أحدهما عام، وثانيهما خاص.

الوجه العام: مثل هذه الشبهات إنما تنقدح في ذهن من نظر إلى الآية مجردة عن تفسيرها بسبب نزولها، والسنة النبوية وإجماع العلماء. فلو أن محمد أسد راجع كتب التفسير كما ينبغي لوجد أن العلماء لم يفسّروا هذه الآية بناء على النظر في ألفاظ الآية وحدها، بل إنهم قد نظروا إلى سياقها، وسبب نزولها، والحكم الذي نفّذه النبي ﷺ في العرنيين امتثالًا للآية، وما أجمع عليه العلماء في إثبات هذا الحكم.

وقد ذُكر غير مرة أن تفسير القرآن الكريم إنما يكون بالطرق المعروفة، وهو تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة، وأقوال السلف ووفق اللغة العربية. وتفسير القرآن باللغة يكون بالنظر إلى سياق الآية، وليس بالنظر إلى مفردات الآية فقط.

---

(١) انظر: إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم (٢/ ٣٩٦)، لأبي المظفر يحيى بن محمد ابن هبيرة البغدادي.

الوجه الخاص: هذا الوجه يكون بالنظر إلى كل شبهة على حدة ونقدها.

الشبهة الأولى: قال محمد أسد ما ترجمته: «الأفعال الأربعة الواردة في الآية من الأفعال المضارعة ولا تقتضي بنفسها الاستقبال أو الأمر».

والجواب عن هذه الشبهة أن هذه الأفعال الأربعة مضارعة، والفعل المضارع هو: «ما دل على زماني الحال والاستقبال»(١). ومع ذلك فقد يدل الفعل المضارع على الأمر في اللغة العربية، ويكون بذلك «الحكم تابع للمعنى الذي دلّ عليه اللفظ، دون صورة اللفظ»(٢). ومن الأمثلة القرآنية على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. قال القرطبي: «وهذا خبر والمراد الأمر... هذا قول أهل اللسان من غير خلاف بينهم»(٣). فالفعل المضارع يقتضي أمورًا مختلفة، ولمعرفة المراد بالفعل ينظر إلى السياق أو القرائن الأخرى. فهذه الشبهة عند النظر إلى السياق والقرائن تتبين أنها حجة عليه لا له.

الشبهة الثانية: قال محمد أسد ما ترجمته: «كلمة: ﴿يُقَتَّلُوٓاْ﴾ بالتشديد لا تقتضي مجرد القتل، بل تقتضي القتل الكثير الجماعي، وكذلك كلمتي: ﴿يُصَلَّبُوٓاْ﴾ و﴿تُقَطَّعَ﴾. فلو قلنا إن هذه الآية تشير إلى حد، فيقتضي ذلك قتلهم بالكثرة. وهذا بلا ريب افتراض غير مقبول وتحكم على الشارع الإلهي. فلو كانت الطائفة المحاربة شخص واحد أو أشخاص قليلو العدد، فكيف يكون القتل بالكثرة؟».

والجواب عن هذه الشبهة: قد سبق في الكلام على شروط المترجم أنه يشترط لمترجم معاني القرآن، أن يكون له معرفة قوية بفنون اللغة العربية. وهذه الشبهة إنما نشأت عند محمد أسد لقلة معرفته بالنحو والصرف. فلا شك أن صيغة (فعّل) قد تقتضي التكثير في اللغة

---

(١) المفتاح في الصرف (٥٣)، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني.

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٦٦)، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٣٦).

العربية[(١)]، ولكنها تقتضي المبالغة كذلك، كما في هذا الموضع؛ قال ابن عاشور: «ويقتّلوا مبالغة في يقتلوا، كقول امرئ القيس[(٢)]:

في أعشار قلب مقتّل[(٣)]

قصد من المبالغة هنا إيقاعه بدون لين ولا رفق تشديدا عليهم»[(٤)].

وقد يقال إن المراد به التكثير أو التكرار، ولكنه باعتبار الأفراد إذا كانوا جماعة، لا على شخص بعينه؛ قال الشيخ محمد رشيد رضا: «التقتيل: هو التكثير، أو التكرار، أو المبالغة في القتل، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الأفراد، كأنه يقول: كلما ظفرتم بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه»[(٥)]. بذلك تتبين وجه ضعف هذه الشبهة.

الشبهة الثالثة: قال محمد أسد ما ترجمته: «إن كان هذه الآية تشير إلى حد، فكيف نفهم ﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾، قد تحير المفسرون في ذلك، فبعضهم قال إنه بمعنى طردهم من بلاد المسلمين، وبعضهم رأى أنه السجن».

والجواب عن هذه الشبهة: لا شك أن العلماء اختلفوا في المراد بالنفي ولكن دون أن يتحيروا. فقد نقل القرطبي عدة أقوال عن السلف والأئمة الأربعة في هذه المسألة[(٦)] ولكن كلها متقاربة وتدور في فلك واحد وهو إبعاد المحارب من المكان الذي أحدث فيه الجريمة. ولكن يبقى سؤال: هل كلما اختلف العلماء في تفسير آية من الآيات أو في حكم من الأحكام سقط ذلك الحكم، ويكون شبهة في عدم العمل به؟ فإن قلنا بهذا القول فإننا نبطل تفسير

---

(١) انظر: التخمير شرح المفصل في صنعة الإعراب (٢/ ٢٣٤)، للقاسم بن الحسين الخوارزمي.

(٢) **امرؤ القيس**: هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي. أشهر شعراء العرب على الإطلاق. توفي عام: ٨٠ قبل الهجرة. انظر: تاريخ دمشق (٩/ ٢٢٢ - ٢٤٥)، والكتاب المشتمل عن حياته: امرؤ القيس أمير شعراء الجاهلية — حياته وشعره -، للدكتور طاهر أحمد مكي.

(٣) معلقة امريء القيس من ضمن جمهرة أشعار العرب (١٢٧)، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي.

(٤) تفسير التحرير والتنوير (٦/ ١٨٣).

(٥) تفسير المنار (٦/ ٢٩٨).

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٤٦٨ — ٤٤٠).

آيات كثيرة اختلف العلماء في تفسيرها. ومن أمثلة ذلك أن الفقهاء والمفسرين اختلفوا في المراد بالقرء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فمن السلف من فسّره بالطهر، ومنهم من فسره بالحيض[١]. فهل يعني ذلك أننا لا نعمل بهذا الحكم، وأنه ليس على المرأة المطلقة عدة؟ ويقاس على ذلك آيات وأحكام كثيرة، بل لوازم هذا القول خطير للغاية. فهذه الحجة في الوهن كبيت العنكبوت.

الشبهة الرابعة: قال محمد أسد ما ترجمته: «وفي الأخير، وهو أقوى الحجة على من فسر الآية بأنها إشارة إلى حد، وهو أن القرآن ذكر مثل هذه العبارة من التصليب الجماعي والمثلة الجماعية من قول فرعون في تهديده للمؤمنين (انظر الأعراف: ١٢٤، وطه:٧١، والقصص: ٤٩). وحيث أن القرآن قد وصفه كصورة مصغرة من الشر والكفر، فلا يمكن أن نفهم أن هذا القرآن يشرع حكمًا إلهيًا بنفس العبارات والأوصاف التي وصفت بها عدو الله».

والجواب عن هذه الشبهة: ينبغي أن يُعلم أن فرعون قد ذُمّ في القرآن لقتله بني إسرائيل لأنه كان كافرًا يدعي الألوهية والربوبية. وكان بنو إسرائيل في ذلك الوقت من الموحدين وأتباع الأنبياء. فحين استضعف فرعون الطاغوت الكافر بني إسرائيل المؤمنين الموحدين ذمه الله على هذه الأفعال؛ وقال الله تعالى في حقه: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٤].

فقتل الكافر للمسلم مذموم مطلقًا، ويشتد حين يحاول أن يكرهه على الكفر، ولكن قتل المسلم للكافر أو المفسد في الأرض ممدوح إذا توفرت فيه الشروط وانتفت الموانع. وقد حرّم الله على بني إسرائيل القتل بغير الحق، وأجازه للقصاص أو الفساد في الأرض، كما قال تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢]. فالقصاص هو العدل الحقيقي ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤/ ٨٧ – ١٠٣).

﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] وقد شرع القصاص لهذه الأمة كذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وبيّن الحكمة في ذلك في قوله: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] قال الطبري: «ولكم يا أولي العقول، فيما فرضت عليكم وأوجبت لبعضكم على بعض، من القصاص في النفوس والجراح والشجاج، ما منع به بعضكم من قتل بعض، وقدع بعضكم عن بعض، فحييتم بذلك، فكان لكم في حكمي بينكم بذلك حياة»[1]. فالقتل بغير الحق وتقطيع أيدي الأبرياء وتصليبهم مذموم، وأما الجهاد، والقصاص وإقامة حد السرقة والحرابة فهو ممدوح. فالفعل الواحد قد يمدح إذا فعل من وجه، ويذم إذا فعل على وجه آخر. وهذا المعنى معلوم حتى عند غير المسلمين في قوانينهم. فالكل يعترف أن سجن البريء الذي لم يفعل جريمة قط أمر قبيح، مع أن سجن القاتل والمجرم أمر طيب. وبذلك تضمحل شبهة محمد أسد.

النقطة الثانية: وهي النظر إلى التأويل الذي ذهب إليه محمد أسد؛ وهو قوله ما ترجمته: «التفسير الصحيح لهذه الآية هو أنها إشارة إلى: إعلان للعقاب الذي لا مفر منه الذي يجلب المحاربون لله ورسوله على أنفسهم، وعداوتهم للأوامر الأخلاقية التي يجعلهم يفقدون جميع القيم الأخلاقية، وجدالهم المستمر وطبعهم السيئ يؤدي إلى صراع بلا نهاية فيما بينهم للسعي في متاع الدنيا والسلطة. وفي الأخير يقتل بعضهم بعضًا في أعداد كبيرة، ويعذبون ويمثلون بعضهم ببعض، وذلك يؤدي في الأخير إلى أن مجتمعات بأكملها تمحى من وجه الأرض، أو كما ذكر القرآن: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾. وهذا هو التفسير الوحيد الذي يأخذ بالاعتبار جميع العبارات التي وردت في الآية، كالأعداد الكبيرة المذكورة مع العنف الشديد، والنفي من الأرض، وفي الأخير أن هذه الأشياء المرعبة ذكرت بالعبارات التي استخدمها عدو الله فرعون».

---

(١) جامع الأحكام عن تأويل آي القرآن (٣/ ١٢٠).

والجواب عن هذا أن يقال: لو أن محمد أسد قرأ الآية التي بعد آية الحرابة لتبين له مدى بُعد هذا التفسير إضافة إلى جميع الأوجه التي قد سبقت؛ فقد قال الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٤] فهذه الآية خطاب لأولي الأمر من المسلمين، أن من تاب قبل القدرة عليه فيسقط حده؛ قال السعدي: «فيسقط عنه ما كان لله، من تحتم القتل والصلب والقطع والنفي، ومن حق الآدمي أيضا، إن كان المحارب كافرًا ثم أسلم، فإن كان المحارب مسلمًا فإن حق الآدمي لا يسقط عنه من القتل وأخذ المال. ودلّ مفهوم الآية على أن توبة المحارب – بعد القدرة عليه – أنها لا تسقط عنه شيئا، والحكمة في ذلك ظاهرة. وإذا كانت التوبة قبل القدرة عليه، تمنع من إقامة الحد في الحرابة، فغيرها من الحدود – إذا تاب من فعلها، قبل القدرة عليه – من باب أولى»[1].

فلم يورد محمد أسد أي دليل من آيات أخرى، أو من السنة، أو أقوال السلف، وإنما ذكر هذا التفسير الذي انقدح في ذهنه لتعطيل هذا الحد، وكفى بذلك بيانًا لضعف هذا التفسير.

فخلاصة موقف محمد أسد من آية الحرابة أنه أوّلها بأنها ليست من آيات الأحكام، وإنما هي إخبار عن أمر مستقبلي يحصل بسبب محاربة الله ورسوله ﷺ والإفساد في الأرض. وهذا التأويل يخالف ما ورد في نزول الآية الكريمة ويخالف فعل النبي ﷺ حين قد أقام حد الحرابة، كما أنه يخالف تفسير السلف للآية وما أجمع عليه العلماء من إثبات هذا الحد.

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (٢٥٣).

المبحث السابع: موقفه من الشورى في الإسلام ونظام الحكم

قد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز أن الحكم له وحده سبحانه؛ فقال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠]. فالتشريع والحاكمية لله وحده دون الناس، ولا يجوز للبشر أن يشرّعوا أحكامًا مخالفة لحكم الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

ومع ذلك فقد أثنى الله تعالى على المؤمنين أن أمرهم شورى بينهم إذ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨] قال الشيخ السعدي في تفسير الآية: «أي: لا يستبد أحد منهم برأيه في أمر من الأمور المشتركة بينهم، وهذا لا يكون إلا فرعًا عن اجتماعهم وتوالفهم وتوادهم وتحاببهم وكمال عقولهم، أنهم إذا أرادوا أمرًا من الأمور التي تحتاج إلى إعمال الفكر والرأي فيها، اجتمعوا لها وتشاوروا وبحثوا فيها، حتى إذا تبينت لهم المصلحة، انتهزوها وبادروها. وذلك كالرأي في الغزو والجهاد، وتولية الموظفين لإمارة أو قضاء، أو غيره، وكالبحث في المسائل الدينية عموما، فإنها من الأمور المشتركة، والبحث فيها لبيان الصواب مما يحبه الله، وهو داخل في هذه الآية»(١). فالحاكم المسلم منفّذ لأحكام الله تعالى، لا مشرّع، وهو يستشير أولي الألباب من رعاياه في تنفيذ أحكامه. وقد بيّن النبي ﷺ طريقة هذه المشاورة في سنته العملية، فإنه كان يشاور أولي الألباب من أصحابه والمعروفين بآرائهم السديدة وعقولهم السليمة، وهكذا استمرت الأمة الإسلامية عبر القرون. ولم يلزم الحاكم المسلم أن يأخذ بآراء أصحاب الشورى، بل قد يمضي على ما يراه حسب ما يراه من المصالح؛ قال الشيخ محمد أمان الجامي(٢): «... وأما الحاكم المسلم؛ فلا

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٨٩٥).

(٢) **محمد أمان الجامي**: هو أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي الحبشي الهرري. العلامة، الدكتور. أخذ العلم عن: الشيخ عبد الرزاق حمزة، والشيخ محمد عبد الله الصومالي. ومن تلاميذه: الشيخ ربيع بن هادي المدخلي، والشيخ زيد بن هادي المدخلي. من مؤلفاته: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في =

يشرّع أي تشريع أبدًا، وإنما هو منفّذ لشرع الله وأحكامه – كما أسلفنا غير مرة – بعد الاستشارة إن دعت الحاجة إلى الاستشارة، وإلا؛ فبدون استشارة، وربما يضطر الحاكم المسلم إلى رفض آراء المستشارين في مواقف طارئة»(١).

موقف محمد أسد من الشورى ونظام الحكم:

قد كتب محمد أسد كتابًا مستقلًا عن نظام الحكم في الإسلام ومفهوم الشورى لديه، وقد سبقت الإشارة إليه في الباب الأول. وقد تطرّق إلى هذه المسألة في ترجمته لمعاني القرآن كذلك في موضعين:

الموضع الأول: قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ما ترجمته: «لا بد أن يُنظر إلى هذا الأمر بالحكم بالموافقة والشورى كإحدى الفقرات الأساسية لجميع أنواع التشريع المتعلق بالحكومة. الضمير (هم) يرجع إلى المؤمنين، وهم المجتمع كله. وكلمة﴿ ٱلْأَمْرِ ﴾ في هذه الآية – وكذلك الآية التي نزلت قبل ذلك ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨] – تشير إلى جميع الشؤون التي تهم الشعب، ويدخل في ذلك تنظيم الدولة. وجميع المراجع العلمية تتفق على أن هذا الأمر ولو كان موجهًا إلى النبي ﷺ فإنه يلزم جميع المسلمين في كل الأزمان (وانظر الكتاب الدولة والحكومة في الإسلام ص. ٤٤ فما بعدها لزيادة الفائدة). ويرى بعض علماء المسلمين نظرًا لما ورد في الآية أن حاكم المجتمع وإن كان يجب عليه أن يشاور، فله أن يقبل أو يرفض ما توصل إليه أعضاء الشورى، ولكن الاستبدادية في هذا الاستنتاج تظهر جليًا عندما نستذكر أن النبي ﷺ كان يرى نفسه ملزمًا بقرارات الشورى (انظر: تعليق ٩٠ في تفسير هذه السورة). وعلاوة

=

ضوء الإثبات والتنزيه. انظر: جهود الشيخ محمد أمان الجامي في تقرير عقيدة السلف والرد على المخالفين (١/ ١٦ – ١٣٩) لصلاح محمد موى الخلاقي.

(١) حقيقة الشورى في الإسلام (٣٦).

على ذلك، فإنه قد سئل –كما هو مروي في حديث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه – أن يفسّر مضامين كلمة العزم (وهو أن يتخذ قرارًا للعمل) التي وردت في هذه الآية، فأجاب النبي ﷺ: (مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم)، (انظر تفسير ابن كثير لهذه الآية))[١].

الموضع الثاني: قد أشار محمد أسد في تفسيره السابق إلى تعليق ٩٠ على سورة المائدة، وهو تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٢١] فذكر ما يتعلق بغزوة أحد، ثم قال ما ترجمته: ((... عندما سمع النبي ﷺ بقدومهم في شهر شوال العام الثالث من الهجرة أقام شورى وتكلموا في أي تكتيك

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠٨)، وهو في الأصل:

((This injunction, implying government by consent and council, must be regarded as one of the fundamental clauses of all Qur'anic legislation relating to statecraft. The pronoun "them" relates to the believers, that is, to the whole community; while the word al-amr occurring in this context - as well as in the much earlier-revealed phrase amruhum shura baynahum in 42:38 - denotes all affairs of public concern, including state administration. All authorities agree in that the above ordinance, although addressed in the first instance to the Prophet, is binding on all Muslims and for all times. (For its wider implications see State and Government in Islam, pp. 44 ff.) Some Muslim scholars conclude from the wording of this ordinance that the leader of the community, although obliged to take counsel, is nevertheless free to accept or to reject it; but the arbitrariness of this conclusion becomes obvious as soon as we recall that even the Prophet considered himself bound by the decisions of his council (see note 90 above). Moreover, when he was asked - according to a Tradition on the authority of `Ali ibn Abi Talib - to explain the implications of the word `azm ("deciding upon a course of action") which occurs in the above verse, the Prophet replied, "[It means] taking counsel with knowledgeable people (ahl ar-ra'y) and thereupon following them [therein]" (see Ibn Kathir's commentary on this verse))).

ينبغي أن يتخذوه في الحرب. وحيث أن قوات الفرسان كانت أقوى عند الأعداء بكثير كان النبي ﷺ يرى أن المسلمين لا بد أن يحاربوا وراء حصون المدينة، وإن دعت إليه الحاجة، فسيحاربون في الشوارع والممرات الضيّقة. وقد أيّد هذه الخطة بعض أفاضل الصحابة. ولكن أغلبية أمراء المسلمين الذين شاركوا في الشورى أصروا بقوة على أن الأفضل للمسلمين أن يلاقوا الأعداء في الميدان المفتوح. وامتثل النبي ﷺ القاعدة القرآنية أنه يجب أن يتعامل بجميع الشؤون الاجتماعية بقرارات مشتركة (انظر: الآية ١٥٩ من هذه السورة و(٤٢: ٣٨)). فوافق النبي ﷺ إرادة الجماهير بحزن واتجه مع أصحابه إلى الساحة أمام جبل أحد ...»[(١)].

فتضمن كلام محمد أسد في هذين الموضعين أمرين:

١) أن الأمر بمشاورة المؤمنين يشمل جميع المجتمع.

٢) أنه يلزم الحاكم أن يوافق الأغلبية عند المشاورة، ولا يجوز له أن ينفّذ حكمًا بدون موافقتهم.

وتفسير الشورى بهذين الأمرين هو في الحقيقة تفسيرها بنظام حكم شامل، وهو الديمقراطية الموجودة في الدول الغربية اليوم.

---

(١) The Message of the Qur'an (١٠١)، وهو في الأصل:

((On hearing of their approach, in the month of Shawwal 3 H., the Prophet held a council of war at which the tactics to be adopted were discussed. In view of the overwhelming cavalry forces at the disposal of the enemy, the Prophet himself was of the opinion that the Muslims should give battle from behind the fortifications of Medina and, if need be, fight in its narrow streets and lanes; and his plan was supported by some of the most outstanding among his Companions. However, the majority of the Muslim leaders who participated in the council strongly insisted on going forth and meeting the enemy in the open field. In obedience to the Qur'anic principle that all communal affairs must be transacted on the basis of mutually-agreed decisions (see verse 159 of this surah, as well as 42:38), the Prophet sorrowfully gave way to the will of the majority and set out with his followers towards the plain below the mountain of Uhud)).

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

تفسير محمد أسد للشورى أقرب ما يكون إلى تعريفها بالديمقراطية، فلا بد من تعريف هذه الكلمة وبيان جذورها. «تتكون هذه الكلمة من كلمتين يونانيتين Demo وهي مأخوذة من الكلمة اليونانية Demos وهي تعني الشعب أو السكان، أما الثانية: Cracy تدل على نمط الحكم أو السلطة، وهي مأخوذة من الكلمة اليونانية Kratia أو Kratos. والكلمتان معًا (Demo Kratia) تعني: حكومة من قبل الشعب»[١].

ترجع جذور الديمقراطية الموجودة اليوم إلى الدول الغربية. وقد عاشت أوروبا قرون متتالية في ظل الكنيسة المتسلطة على شعوبهم بأحكام الاستبداد والظلم. ولما تخلصت الشعوب من هذا الاستبداد وكان المسلمون في فترة من الضعف، ولم يجد أهل أوروبا حكمًا أحسن من الديمقراطية. وهي فكرة إلحادية مبنية على أن البشر هو المشرّع الوحيد، ولا حكمَ لله؛ قال الشيخ محمد أمان الجامي: «هذه الفكرة (الديمقراطية)، وليدة تفكير طويل، ولكنه غير موفّق، نشأت عند الغرب النصراني الذي أعرض عن شريعة الله، بل غيّر وحرّف في الكتب السماوية، حتى سلط الله عليهم ملوكهم الظالمين، فأذاقهم سوء العذاب؛ بدعوى التفويض الإلهي ليفعلوا ما يشاؤون، فصارت الشعوب الغربية النصرانية بعد تغيير الكتب السماوية وتحريفها تعيش بين ظلم ملوكهم وتسلط كنائسهم التي لا يقل ظلمها عن ظلم الملوك ...»[٢].

وانتقلت الديمقراطية إلى بلاد المسلمين بطريق الاستعمار العسكري والاقتصادي والفكري، وتسللت أفكار الديمقراطية إلى أتباع المدرسة العقلانية والأحزاب الإسلامية، فأسلموها وصبغوها بصبغة إسلامية. فقد فسّروا الشورى الإسلامية بمفاهيم الديمقراطية حتى لا يكاد المرء يفرّق بينهما، بل جعلوا الطريق إلى انتخاب أعضاء الشورى بالانتخابات مسألة اجتهادية وجوّزوا أن يكون بالانتخابات العامة، ثم جعلوا الحكم لأغلبية أعضاء الشورى، ثم جعلوا الحكم الذي توصل إليه الشورى ملزمًا للحاكم. فهذا هو في الحقيقة تفسير الشورى بالديمقراطية البرلمانية ولا فرق جوهري بينهما.

---

(١) فقه الشورى – دراسة تأصيلية نقدية – (٢١٥)، للدكتور علي بن سعيد الغامدي.

(٢) حقيقة الديمقراطية (١٧).

وقد سبق مرارًا أن محمد أسد قد تأثّر برجال المدرسة العقلانية كمحمود شلتوت، وهو وإن لم يفسّر الشورى بهذا التفسير بعينه إلا أنه ترك تنظيم الشورى مفتوحًا لاجتهادات جديدة تتناسب مع العصر(١). وممن كان يفسر الشورى بنحو طريقة محمد أسد من معاصريه أبو الأعلى المودودي(٢). ولا يستبعد أن محمد أسد قد تأثر به حيث كان يعيش في باكستان في وقته، وكان صديقًا حميمًا له(٣). ويضاف إلى ذلك أن محمد علي اللاهوري قد ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى: ٣٨] أن الإسلام قد وضع الأساس للحكومة بطريق البرلمان(٤)، كما أنه ذكر أن النبي ﷺ أخذ بقول الأغلبية في خروجه إلى أحد(٥).

نقد موقف محمد أسد من الشورى ونظام الحكم:

موقف محمد أسد من الشورى ونظام الحكم مبني على أصلين ما سبق ذكرهما:

١) أن الأمر بمشاورة المؤمنين يشمل جميع المجتمع.

٢) أنه يلزم الحاكم أن يوافق الأغلبية عند المشاورة، ولا يجوز له أن ينفذ حكمًا بدون موافقتهم.

ونقد موقفه يكون خلال هاتين النقطتين:

النقطة الأولى: أن الأمر بمشاورة المؤمنين يشمل جميع المجتمع.

---

(١) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة (٤٤٠ – ٤٤١)، لمحمود شلتوت.

(٢) انظر: تدوين الدستور الإسلامي (٤٣ – ٤٨)، لأبي الأعلى لمودودي.

انظر كذلك: الشورى في الكتاب والسنة وعند علماء المسلمين (٩٨ – ٩٩)، للأستاذ الدكتور محمد الصالح.

(٣) انظر: Muhammad Asad's Indian Years من:Europe's gift (١/ ٣١٦ – ٣١٨).

(٤) انظر: English Translation of the Holy Qur'an with Explanatory Notes (٦٠٧).

(٥) انظر: المصدر السابق (٩٨).

قال محمد أسد: «لا بد أن يُنظر إلى هذا الأمر بالحكم بالموافقة والشورى كإحدى الفقرات الأساسية لجميع أنواع التشريع المتعلق بالحكومة. الضمير (هم) يرجع إلى المؤمنين، وهم المجتمع كله».

نقد هذا القول يكون من وجهين رئيسين:

الوجه الأول: أن تفسير الشورى بهذه الطريقة هو تفسير لها بالديمقراطية الغربية التي يستفتى فيها جميع الشعب عن طريق الانتخابات الرئاسية. والديمقراطية فيها مساوئ كثيرة كما بيّنها العلماء؛ نقتصر على ثلاثة منها:

١) أن الديمقراطية فكرة إلحادية مأخوذة من الغرب العلماني الذين يرفضون سيادة الدين؛ قال الشيخ محمد أما الجامي عن الديمقراطية: «وهي نظرية تنطلق من تصور إلحادي، إذ يتصور أن الناس خلقوا، ثم أُهملوا، فتُركوا دون أن تنظم حياتهم ويبين لهم الخير من الشر، والنافع من الضار؛ ليتخبطوا في محاولة تنظيم شؤونهم. ومن هنا نشأت فكرة (السيادة للشعب)، وأن الشعب صاحب السلطة بدل سلطة الملوك. وهي فكرة ملحدة، تتنافى وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦]، وما في معناها من الآيات التي تدل بأن الله لم يترك العباد هملًا حتى يشرعوا لأنفسهم ويكفروا بالله ربهم وخالقهم، بل أرسل إليهم رسلًا، وأنزل عليهم كتبًا، وبينت لهم الرسل كل ما يحتاجون إليه؛ ما لم يعرضوا عن شريعة الله ويكفروا برسله. فهي إذًا نظرية لا تتلاءم مع عقيدتنا الإسلامية، ولا تصلح في أرضنا»[١].

٢) أن الحكم الديمقراطي هو في الحقيقة حكم الغوغاء والدهماء. فالرجوع إلى المجتمع كله في الحكم يعني أنه سيشارك في الحكم المنافق والمؤمن، والفاسق والتقي، والخبير والبليد، ولا يمكن المساواة بين هؤلاء لا سيما في الحكم والسيادة والسياسة. قال عبد المجيد الريمي: «الديمقراطية والانتخابات تعتمد على الغوغائية والكثرة بدون ضوابط شرعية والله تعالى يقول:

(١) حقيقة الديمقراطية (١٨ — ١٩).

﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١١٦] ويقول الله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٧]»[١].

٣) لم يذكر محمد أسد أي ضوابط لاستشارة المجتمع كله، ولم يذكر أنه إذا خالف رأي أغلبية المجتمع حكمَ الشرع فهو مرفوض، فيكون بهذا قد فتح الباب على مصراعيه للحكم بغير ما أنزل الله. **واعتقاد جواز** الحكم بغير ما أنزل الله لموافقة آراء الناس كفر مخرج من الملة؛ قال شيخ الإسلام: «ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله ﷺ فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلًا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر؛ فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله سبحانه وتعالى، كسوالف البادية، وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة»[٢].

الوجه الثاني: الشورى في الإسلام هي استشارة أهل الحل والعقد؛ وهم العلماء والوجهاء؛ قال ابن خويز منداد[٣]: «واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، وجوه والناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها»[٤].

وقد دلّت الأدلة من القرآن الكريم والسنة المطهرة وأفعال الصحابة على أن المشاورة تقتصر على أهل الرأي والخبرة، وأنها لا تشمل جميع المجتمع:

---

(١) خمسون مفسدة جلية من مفاسد الديمقراطية والانتخابات الحزبية (١٨)، لعبد المجيد بن محمود الريمي.

(٢) منهاج السنة النبوية (٥/ ١٣٠).

(٣) **ابن خويز منداد**: هو أبو عبد الله محمد أبو بكر بن خويز منداد. من كبار المالكية العراقيين. تفقه على الأبهري. صنف كتابًا كبيرًا في الخلاف وآخر في أصول الفقه. توفي عام: ٣٩٠ هـ. تقريبًا. انظر: الديباج المذهب (٢٦٨)، والوافي بالوفيات (٢/ ٣٩).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٣٨٠).

- **من القرآن الكريم:**

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]. ووجه الشاهد أن الله أمر المؤمنين بالرجوع إلى سنة الرسول ﷺ وإلى أولي الأمر ولم يأمر بالرجوع إلى المجتمع كله. وأما تفسير أولي الأمر فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأولو الأمر أصحاب الأمر وذووه؛ وهم الذين يأمرون الناس؛ وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم والكلام؛ فلهذا كان أولوا الأمر صنفين: العلماء؛ والأمراء. فإذا صلحوا صلح الناس وإذا فسدوا فسد الناس»[(١)].

- **من السنة النبوية:**

من نظر في سيرة النبي ﷺ العطرة تيقن أنه إنما كان يستشير أهل الرأي من أصحابه، ولم يكن يجمع المجتمع كله بما فيه من النساء والرجال، والمنافقين وسادات الصحابة ليستشيرهم. ومما يدل على ذلك ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] قال: (أبو بكر وعمر رضي الله عنهما)[(٢)]. والسبب أنه اختصر على ذكرهما هو ما عرف من سنة النبي ﷺ وكثرة مشاورته لهما، وأنه لم يؤمر أن يستشير جميع المؤمنين كما قال محمد أسد. بل هذا ما يفهمه المسلم بديهة من سنة النبي ﷺ؛ قال الشيخ أحمد شاكر تعليقًا على الآية السابقة: «فهو أمر للرسول ﷺ، ثم لمن يكون ولي الأمر من بعده: أن يستعرض آراء أصحابه الذين يراهم موضع الرأي، الذين هم أولو الأحلام والنهى، في المسائل التي تكون موضع تبادل الآراء وموضع الاجتهاد في التطبيق. ثم يختار من بينها ما يراه حقًا أو صوابًا أو مصلحة، فيعزم على إنفاذه، غير متقيد برأي فريق معين، ولا برأي عدد محدود، ولا برأي أكثرية، ولا برأي أقلية، فإذا عزم توكل على الله، وأنفذ العزم على ما ارتضاه. ومن المفهوم البديهي الذي لا يحتاج إلى دليل: إن الذين أُمر الرسول ﷺ بمشاورتهم، وبالتأسي به فيمن يلي

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٧٠).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٤٩٨)، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، باب أبي بكر بن أبي قحافة رضي الله عنه، (٣/ ٧٩)، وقال: ((هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)).

الأمر من بعده، هم الرجال الصالحون، القائمون على حدود الله، المتقون لله، المقيمون الصلاة، المؤدون الزكاة، المجاهدون في سبيل الله، الذين قال فيهم رسول الله ﷺ (ليلني منكم أولو الأحلام والنهى)[١] ليسوا هم الملحدين، ولا المحاربين لدين الله، ولا الفجار، الذين لا يتورعون عن المنكر، ولا الذين يزعمون أن لهم أن يصنعوا شرائع وقوانين تخالف دين الله وتهدم شريعة الإسلام، هؤلاء وأولئك من بين كافر وفاسق، موضعهم الصحيح تحت السيف والسوط، لا موضع الاستشارة وتبادل الآراء»[٢].

- **من أفعال الصحابة:**

استمر أصحاب رسول الله ﷺ على هذا المنوال فاستشاروا رؤوس المسلمين وعلماءهم، ولم يستشيروا المجتمع كله؛ قال ميمون بن مهران[٣]: (كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم ، فإن لم يجد في الكتاب، نظر: هل كانت من النبي ﷺ فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال: أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب الله، وفي سنة رسول الله ﷺ، فلم أجد في ذلك شيئا، فهل تعلمون أن نبي الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ ... وإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به). قال جعفر[٤]: وحدثني

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٣٢)، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول، والمسابقة إليها، وتقديم أولي الفضل، وتقريبهم من الإمام، (١/ ٢٠٤)، من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) عمدة التفسير (٣/ ٦٤ – ٦٥)، اختصار وتحقيق أحمد محمد شاكر.

(٣) **ميمون بن مهران**: هو أبو أيوب ميمون بن مهران الجزري الرقي. الإمام، الحجة، عالم الجزيرة ومفتيها. حدث عن: أبي هريرة، وعائشة رضي الله عنهما. وحدّث عنه: حميد الطويل، والأعمش. توفي عام: ١١٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٧١ – ٧٨)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٣٩٠ – ٣٩٢).

(٤) **جعفر**: هو أبو عبد الله جعفر بن برقان الكلابي مولاهم الجزري الرقي. مفتي الجزيرة ومحدثها. روى عن الزهري وميمون بن مهران. وروى عنه: سفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك. توفي عام: ١٥٤ هـ. وقيل غيره. انظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٨٤ – ٨٦)، وتذكرة الحفاظ (١/ ١٢٩).

ميمون أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يفعل ذلك)(١).

وهكذا استمر أمر أئمة المسلمين كما ذكر الإمام البخاري إذ قال: «كانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره، اقتداء بالنبي ﷺ»(٢).

النقطة الثانية: أنه يلزم الحاكم أن يوافق الأغلبية عند المشاورة، ولا يجوز له أن ينفّذ حكمًا بدون موافقتهم.

قال محمد أسد: «يرى بعض العلماء المسلمين نظرًا لما ورد في الآية أن حاكم المجتمع وإن كان يجب عليه أن يشاور، فله أن يقبل أو يرفض ما توصل إليه أعضاء الشورى، ولكن الاستبدادية في هذا الاستنتاج يظهر جليًا عندما نستذكر أن النبي ﷺ كان يرى نفسه ملزمًا بقرارات شورته (انظر: تعليق ٩٠ في تفسير هذه السورة). وعلاوة على ذلك، فإنه قد سئل — كما هو مروي في حديث عن علي بن أبي طالب ﷺ — أن يفسر مضامين كلمة العزم (وهو أن يتخذ قرارًا للعمل) التي وردت في هذه الآية، فأجاب النبي ﷺ: (مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم)، (انظر تفسير ابن كثي لهذه الآية)».

وقال في موضع آخر: «ولكن أغلبية أمراء المسلمين الذين شاركوا في الشورى أصروا بقوة على أن الأفضل للمسلمين أن يلاقوا الأعداء في الميدان المفتوح. وامتثل النبي ﷺ القاعدة القرآنية أنه يجب أن يتعامل بجميع الشؤون الاجتماعية بقرارات مشتركة (انظر: الآية ١٥٩ من هذه السورة و(٤٢: ٣٨)). فوافق النبي ﷺ إرادة الجماهير بحزن واتجه مع أصحابه إلى الساحة أمام جبل أحد».

فتضمن كلامه من حيث التأصيل أنه يلزم الحاكم أن يتبع رأي أغلبية أهل الشورى، وذكر شبهتين لذلك من السنة: ١) الحديث المنسوب إل النبي ﷺ أن المراد بالآية: (مشاورة أهل

---

(١) السنن الكبرى (١٠/ ١٩٦)، لأحمد بن الحسين البيهقي.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨] (٤/ ٣٧٦).

الرأي ثم اتباعهم) ٢) فعل النبي ﷺ يوم أحد وأنه خرج ليحارب خارج المدينة موافقة لأغلبية أهل الشورى.

فيكون نقد كلامه لتأصيل المسألة أولًا ثم نقد الشبهتين.

نقد تأصيل المسألة:

القول بأنه يلزم الحاكم اتباع رأي أغلبية أهل الشورى منتقد من القرآن والسنة وأفعال الصحابة:

- **من القرآن الكريم**

قد دلّ القرآن الكريم على أنه لا يلزم الحاكم أن يأخذ بقول أغلبية أهل الشورى، وهو في قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ووجه الدلالة ما ذكره القرطبي: «والشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر أقربها قولا إلى الكتاب والسنة إن أمكنه، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه وأنفذه متوكلا عليه، إذ هذه غاية الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية»[1]. فالمطلوب من الحاكم أن يأخذ بأقرب الأقوال إلى الكتاب والسنة لا أن يوافق أغلب أعضاء مجلس الشورى.

- **من السنة النبوية**

قد دلت سنة المصطفى ﷺ أنه لم يأخذ برأي الأغلبية في كثير من المواطن؛ ومن ذلك ما فعله النبي ﷺ في أسارى بدر. ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر، وعمر: ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليًا من

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٣٨٣).

عقيل[١] فيضرب عنقه، وتمكني من فلان نسيبا لعمر، فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت ...)[٢]. فقد دل الحديث أولًا أن النبي ﷺ لم يستشر جميع المجتمع، وإنما استشار اثنين منهم، ثم أخذ بالقول الذي رأى أنه الأقوى، ولم يلتفت إلى مشاورة الجمهور[٣].

- **من أفعال الصحابة**

ومن الدلائل الواضحة على هذه المسألة أن النبي ﷺ أمر الأمة بطاعة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ووعدها بالرشد إذا امتثلت ذلك الأمر؛ فقال ﷺ: (وإن يطع الناس أبا بكر، وعمر يرشدوا)[٤]. والمواقف الحازمة في حياة هذين الخليفتين كثيرة معروفة. ففي سيرة الصديق نجد عزمه المصمم على قتال أهل الردة[٥]، وإن خالفه غيره من الصحابة كعمر وأبو عبيدة[٦] وسالم مولى

---

(١) **عقيل**: هو أبو يزيد عقيل بن أبي الب عبد مناف بن عبد المطلب القرشي الهاشمي. صحابي جليل وابن عم النبي ﷺ، وقد شهد المؤتة. توفي في خلافة معاوية. انظر: أسد الغابة (٤/ ٦١ - ٦٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٤٣٨ - ٤٣٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٦٣)، كتابالجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، (٢/ ٨٤٣ - ٨٤٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) انظر: الشورى المتفرى عليها (٣٥ — ٣٧)، للأمين الحاج محمد أحمد.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٢٥٤٦)، (٣٧/ ٢٣٥ - ٢٣٨) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه. وقال شعيب الأرناؤوط «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٥) انظر الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه (٦٩٢٤ — ٦٩٢٥)، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض، وما نسبوا إلى الردة، (٤/ ٢٧٩ - ٢٨٠).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٠)، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، (١/ ٣١).

(٦) **أبو عبيدة**: هو أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي الفهري. صحابي جليل، أمين هذه الأمة وأحد العشرة المبشرين في الجنة، شهد بدرًا وأحدًا وسائر المشاهد مع النبي ﷺ. توفي عام ١٨ هـ. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٦/ ٢٠١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٤٧٥ - ٤٧٨).

حذيفة(١) في أول الأمر(٢)، ولكنه أصر وقاتل وتبين أن الحق كان معه. وكذلك عزمه على إنفاذ جيش أسامة بعد وفاة النبي ﷺ، بل بلغ عزمه على هذا الفعل أن قال: (والذي نفس أبي بكر بيده لو ظننت أن السباع أكلتني بهذه القرية لأنفذت هذا البعث الذي أمر رسول الله ﷺ بإنفاذه)(٣)، فأين هذا العزم من الرجوع إلى الأغلبية الذي دعا إليه محمد أسد؟

ومن المواقف الحازمة لفاروق هذه الأمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه لم يدخل أرض الشام لما وقع فيه الطاعون، وقد استشار المهاجرين والأنصار في ذلك، ولكن عزم على عدم الدخول، ولما أخبر عبد الرحمن بن عوف بأن رأيه هو الحق والصواب الموافق لسنة النبي ﷺ حمد الله على ذلك(٤). فكان عازمًا على عدم الدخول بعد المشاورة وجاء حديث النبي ﷺ كأحد من موافقاته. فالنص هو الذي يقطع مسألة الشورى، وأما على القول بالرجوع إلى قول الأغلبية بدون أي تقييدات كما هو صنيع محمد أسد، فلا يلتفت إلى النص(٥).

نقد الشبهتين:

قد ذكر محمد أسد شبهتين لرأيه من السنة؛ وهما: ١) الحديث المنسوب إل النبي ﷺ أن

---

(١) **سالم مولى أبي حذيفة:** هو أبو عبد الله سالم بن عبيد بن رفيعة، وقيل: سالم بن معقل، وقيل غير ذلك. صحابي جليل، كان من فضلاء الصحابة والموالي وكبارهم، وهو من قراء الصحابة بشهادة النبي ﷺ، وشهد بدرًا وأحدًا وسائر المشاهد مع النبي ﷺ، وقتل يوم اليمامة شهيدًا. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٢/ ٣٨٢ – ٣٨٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ١١ – ١٣).

(٢) انظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (٧/ ٥٨٢)، لعبد الرحمن بن عبد الله السهيلي.

(٣) أخرجه خليفة بن خياط في كتابه الموسوم بتاريخ خليفة بن خياط (١/ ١٠٠ — ١٠١).

وانظر: حقيقة الشورى في الإسلام (٤٢ — ٤٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٧٢٩)، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (٣/ ٤١ – ٤٢).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٢١٩)، كتاب الآداب، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، (٢/ ١٠٥٦)، روى القصة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٥) انظر: الشورى المتفرى عليها (٤٠ — ٤٢).

المراد بالآية: (مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم) ٢) وفعل النبي ﷺ يوم أحد وأنه خرج ليحارب خارج المدينة موافقة لأغلبية أهل الشورى

الشبهة الأولى: الحديث المنسوب إل النبي ﷺ أن المراد بالآية: (مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم). الجواب عن هذه الشبهة من وجهين:

الوجه الأول: هذا الحديث قد عزاه محمد أسد إلى تفسير ابن كثير، ومن المعلوم أن الإمام ابن كثير عاش في القرن الثامن، ولا يسند الأحاديث في تفسيره، ولكن ابن كثير عزا هذا الحديث إلى ابن مردويه(١)، وله تفسير كبير يقع في سبعة مجلدات(٢)، ولكن هذا الكتاب لم يصل إلينا في هذا الزمان حسب علمي، وإنما نقل المفسرون عنه وحذفوا الأسانيد. فما دام أنه لا يوجد لهذا الحديث إسناد معروف اليوم، ولم يروِ هذا الكتاب أصحاب الصحاح، والسنن، والمسانيد فلا يمكن أن نقطع بصحته، بل لا يمكن الاستدلال به، لا سيما في مسألة علمية كهذه. وقد قال عبد الله بن المبارك: (الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء)(٣).

الوجه الثاني: هذا الحديث على فرض صحته ليس دليلًا لمحمد أسد، بل هو دليل عليه، ففي الحديث: (مشاورة أهل الرأي). ومحمد أسد كان يذهب إلى أنه يجب على الحاكم مشاورة المجتمع بأكمله ثم اتباع الأغلبية. ومن المعلوم أنه ليس المجتمع كله من أهل الرأي، بل قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا

---

(١) **ابن مردويه**: هو أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني. الحافظ، العلامة، محدّث أصبهان. وروى عن: أبي سهل بن زياد القطان، وعبد الله بن إسحاق الخراساني. حدث عنه: أبو بكر محمد بن إبراهيم المستملي العطار، وابنا الحافظ ابن منده.رومن مؤلفاته: التفسير الكبير، والأمالي. توفي عام: ٤١٠ انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٣٠٨ – ٣١١)، والوافي بالوفيات (٨/ ١٣١).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٣١٠).

(٣) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ٩).

يَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال النبي ﷺ: (تجدون الناس كإبل مائة، لا يجد الرجل فيها راحلة)[(١)].

الشبهة الثانية: فعل النبي ﷺ يوم أحد وأنه خرج ليحارب خارج المدينة موافقة لأغلبية أهل الشورى.

ينبغي أن ينظر في هذه القصة التي ذكرها محمد أسد بالمعنى كما روي في كتب الحديث؛ فقد رواه الحاكم[(٢)] عن ابن عباس رضي الله عنهما: (تنفل رسول الله ﷺ سيفه ذا الفقار يوم بدر قال ابن عباس رضي الله عنهما: وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم أحد، وذلك أن رسول الله ﷺ لما جاءه المشركون يوم أحد كان رأي رسول الله ﷺ أن يقيم بالمدينة يقاتلهم فيها فقال له ناس: لم يكونوا شهدوا بدرا أتخرج بنا يا رسول الله ﷺ إليهم نقاتلهم بأحد، ورجوا أن يصيبوا من الفضيلة ما أصاب أهل بدر، فما زالوا برسول الله ﷺ حتى لبس أداته فندموا وقالوا: يا رسول الله أقم فالرأي رأيك. فقال رسول الله ﷺ: (ما ينبغي لنبي أن يضع أداته بعد أن لبسها، حتى يحكم الله بينه وبين عدوه). قال: وكان مما قال لهم رسول الله ﷺ يومئذ قبل أن يلبس الأداة: (إني رأيت أني في درع حصينة، فأولتها المدينة، وأني مردف كبشًا، فأولته كبش الكتيبة، ورأيت أن سيفي ذا الفقار فلّ فأوّلته فلًا فيكم، ورأيت بقرًا تذبح فبقر، والله خير، فبقر والله خير)[(٣)].

فيلاحظ على الحديث الأمور الآتية:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٤٧)، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب قوله ﷺ: الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة، (٢/ ١١٨٥ - ١١٨٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) **الحاكم**: هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الضبي الطهماني النيسابوري الشافعي. الإمام، الحافظ، العلامة، شيخ المحدثين. حدّث عن: ابن حبان، ومحمد بن علي المذكر. وحدّث عنه: البيهقي، والدارقطني. من مؤلفاته: علوم الحديث، والمستدرك علي الصحيحين. توفي عام: ٤٠٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٦٢ – ١٧٧)، وطبقات الشافعية (٤/ ١٥٥ - ١٧١).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢٦٤٤)، كتاب قسم الفيء، باب والأصل من كتاب الله، (٢/ ١٥٥)، وقال «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».
وصححه الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق على صحيح البخاري (٥/ ٣٣١).

١) ليس في الحديث ذكر أنه شاورهم في الخروج أو عدمه، وإنما فيه أن ناسًا من أصحابه ألحّوا عليه بالخروج لحبهم للجهاد، وأنه قد فاتهم القتال في غزوة بدر.

٢) ليس في الحديث ذكر أن الأغلبية كانوا يرون هذا الرأي، وإنما فيه أن جماعة من الصحابة كانوا يرون هذا الرأي. بل قد ورد ما يدل على أن كثيرًا من أهل المدينة كانوا يفضلون البقاء، وعلى رأسهم عبد الله بن أبي الذي انحاز بثلاثمائة من أتباعه من الغزوة إلى المدينة. وقد ذكر الله هذه الحادثة إذ قال: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾ ﴾ [آل عمران: ١٦٦ – ١٦٨]. فهؤلاء كانوا يرون البقاء في المدينة، وما كانوا يرون الخروج. فقول محمد أسد إن الأغلبية كانوا يرون رأيًا من الآراء موقوف على النص، ولم يذكر حديثًا يثبت هذا الزعم.

٣) تراجع القائلون بالخروج عن رأيهم وندموا على أنهم ألحّوا على النبي ﷺ بالخروج، مع علمهم أن الأمر يرجع إلى قوله، لا إلى قولهم؛ فبيّن النبي ﷺ أنه مُصرّ على الخروج لأنه قد لبس لأمته.

فليس في هذا الحديث مستند في ما ذهب إليه محمد أسد، والظاهر أنه قد اعتقد رأيًا أولًا وهو تفسير الشورى بالديمقراطية، ثم حمل الحديث على رأيه، وإن لم يكن فيه مستند.

فخلاصة موقف محمد أسد من الشورى ونظام الحكم أنه فسر الشورى بأنه يجب على الحاكم المسلم أن يشاور جميع المجتمع، ثم يلزمه أن يأخذ برأي الأغلبية. وهذا التفسير هو في الحقيقة تفسير الشورى بنظام الحكم في الدول الغربية المسمى بالديمقراطية. وهذا التفسير باطل مصادم لنصوص الكتاب والسنة وأفعال الصحابة.

المبحث الثامن: موقفه من الرق في الإسلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقفه من إبطال الاسترقاق

المطلب الثاني: موقفه من اشتراط عقد الزواج لوطء الأمة

المطلب الأول: موقفه من إبطال الاسترقاق

إن الله تعالى شرع الشرائع بالحكمة والعدل والرحمة، وهو عليم بمصالح عباده، وأرسل رسله مبشرين ومنذرين ليدعوا الناس إلى عبادة الله وحده. وقد أمرهم باستعمال الحجة والبيان ودعوة الناس بالتي هي أحسن. وأما من عاند واستكبر فأمر رسله بجهادهم وقتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. فهذا هو سبيل الله الذي أرسل به رسله؛ «فمن اتبع سبيله واهتدى بهدي رسله كان أهلاً للكرامة ونال الفوز والسعادة، ومن أبى أن يسلك طريق الاستقامة نزل به ما يكره من قتل أو استرقاق، إقامة للعدل وتحقيقاً للأمن والسلام. ومحافظة على النفوس والأعراض والأموال. من أجل ذلك شُرع الجهاد أخذاً على يد العتاة وقضاء على عناصر الفساد، وتطهير الأرض من الظالمين ومن وقع منهم أسيراً في يد المسلمين كان الإمام مخيراً فيه بين القتل إن فحش شره ولم يرجُ صلاحه، وبين العفو عنه أو قبول الفدية منه إن كان المعروف يملكه. ويسهل به إلى خير، وبين العفو عنه أو قبول الفدية منه إن كان المعروف يملكه، ويسهل به إلى خير، وبين أن يسترقه إن رأى أن بقاءه بين أظهر المسلمين يصلح نفسه، ويقوّم اعوجاجه ويكسب معرفة بطريق الهدى والرشاد وإيماناً بها واستسلاما لها. لما يراه من عدل المسلمين معه وحسن عشرتهم وجميل معاملتهم له. ولما يسمعه من نصوص التشريع في أحكام الإسلام وآدابه فينشرح صدره للإسلام ويحبب الله إليه الإيمان ويكره إليه الكفر والفسوق والعصيان... وبهذا يُعلم أن أصل الاسترقاق إنما هو عن طريق الأسر أو السبي في جهاد الكافرين لإصلاح من استرقوا بعزلهم عن بيئة الشر وعيشتهم في مجتمع إسلامي يهديهم سبيل الخير وينقذهم من براثن الشر ويطهرهم من أدران الكفر والضلال ويجعلهم أهلاً لحياة حرة يتمتع فيها بالأمن والسلام، فالاسترقاق في حكم الإسلام كأنه مطهرة أو سوق حمام يدخله من استرقوا من باب ليغسلوا ما بها من أوساخ ثم يخرجوا من باب آخر في نقاء وطهارة وسلامة من الآفات»[1].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (١٦/ ٥٧٢).

رئيس اللجنة: الشيخ عبد العزيز بن باز. عضو: الشيخ عبد الرزاق عفيفي. عضو: الشيخ عبد الله بن غديان. عضو: الشيخ عبد الله بن قعود.

فما أعظم هذه الشريعة وما أكثر حكمها وأسرارها التي تبهر العقول. فجدير بمثل هذه الأحكام الحكيمة والشرائع العادلة أن تبقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فمتى وُجد الجهاد الشرعي جاز للمسلمين استرقاق الأسارى، وهذا الحكم باق ما بقي الجهاد، ومن عقيدة أهل السنة والجماعة أن «الجهاد ماض منذ بعث الله ﷻ نبيه ﷺ إلى قيام الساعة مع أولي الأمر من أئمة المسلمين، لا يبطله شيء»[١].

موقف محمد أسد من إبطال الاسترقاق:

كان محمد أسد يرى أن إبطال الاسترقاق من أهداف الإسلام الاجتماعية؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ [البقرة: ١٧٧] ما ترجمته: «إن القرآن قد ذكر أن هذا من خصال البر، وحث القرآن على العتق. وبالتالي، فإن إبطال الاسترقاق من أهداف الإسلام الاجتماعية»[٢]. وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة: ٣ -٤] ما ترجمته: «قد اعتبر كثير من علماء الإسلام في هذا العصر (كمحمد رشيد رضا في تفسيره للآية: النساء: ٩٢)، أن هذا يشير من باب أولى إلى حالات قد أبطل فيها الاسترقاق الذي يهدف إليه الإسلام»[٣]. وذكر نحو هذا

---

(١) عقيدة الرازيين التي نقلها اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٩٧).

(٢) The Message of the Qur'an (٤٦)، وهو في الأصل:

((By including this kind of expenditure within the essential acts of piety, the Qur'an implies that the freeing of people from bondage - and, thus, the abolition of slavery - is one of the social objectives of Islam)).

(٣) The Message of the Qur'an (٩٦٠)، وهو في الأصل:

((According to many Islamic scholars of our times (e.g., Rashid Rida,
=

التفسير في الآيات المتعلقة بالعتق[١]. واللفظ الذي استعمله محمد أسد باللغة الإنجليزية هو (Abolishment)، وهو بمعنى: الإبطال والإلغاء[٢]، بخلاف (Liberating or freeing) الذي هو بمعنى: التحرير أو العتق[٣]. فبين الكلمتين فرق كبير لا يخفى على اللبيب.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

ذكر محمد أسد أنه أخذ هذا القول عن محمد رشيد رضا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، ولكن محمد رشيد رضا لم يتعرض لهذه المسألة هناك[٤]. ولكنه تعرّض لهذه المسألة بالبسط في تفسير قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس: ٢]؛ فقال: «قد شرع الله تعالى لإبطال الرق طريقتين: عدم تجديد الاسترقاق في المستقبل، وتحرير الرقيق القديم بالتدريج الذي لا ضرر ولا ضرار فيه»[٥].ولكن محمد رشيد رضا وإن استعمل لفظ إبطال الرق فإنه بيّن بعد ذلك مراده بذلك إذ قال: «**الطريقة الأولى**: منع الإسلام جميع ما كان عليه الناس من استرقاق الأقوياء للضعفاء إلا استرقاق الأسرى والسبايا

=

commenting on 4:92), this relates, in the first instance, to circumstances in which "slavery will have been abolished in accordance with the aim of Islam")).

(١) انظر: The Message of the Qur'an (١٢٥)، و(٢٨٤)، و(٦٠٢).

(٢) انظر: Oxford Advanced Learners Dictionary (٢).

(٣) انظر: المصدر السابق (٧٤٠).

(٤) انظر: تفسير المنار (٥/ ٢٦٩ – ٢٧٠).

(٥) تفسير المنار (١١/ ٢٥٢).

في الحرب، التي اشترط فيها ما تقدم بيانه من دفع المفاسد وتقرير المصالح ومنع الاعتداء ومراعاة العدل والرحمة... **الطريقة الثانية**: ما شرعه لتحرير الرقيق الموجود وجوبًا وندبًا»[١].

فقد استثنى محمد رشيد رضا استرقاق الأسارى والسبايا، وبيّن جوازه مع مراعاة العدل والرحمة. فتبيّن من ذلك أن نسبة هذا القول إلى محمد رشيد رضا غير صحيحة.

ولكن قد سبق سيد قطب محمد أسد إلى هذا القول، وقد سلف في البحث أن محمد أسد أخذ بعض التفسير عنه؛ فقال سيد قطب: «وقد اختار الإسلام أن يجفف منابع الرق وموارده حتى ينتهي بهذا النظام كله- مع الزمن- إلا[٢] الإلغاء، دون إحداث هزة إجتماعية لا يمكن ضبطها ولا قيادتها»[٣]. وقد ذهب محمد علي اللاهوري إلى هذا القول كذلك[٤].

نقد موقف محمد أسد من إبطال الرق:

قد سبق أن الظاهر من كلام محمد أسد أنه يريد إبطال الرق بالكلية، فيشمل ذلك الرق الشرعي الذي هو استرقاق الأسارى والسبايا، ويشمل الرق الذي يتضمن الظلم، كغيره من أنواع الاسترقاق. فهذا التعميم يتضمن الحق والباطل، والواجب أن يفصل في هذه المسألة. وقد قال الشيخ عبد الله الدويش[٥] في رده على كلام سيد قطب السابق: «أقول: وضع الرق إن كان قصده رق القهر الذي ليس له مسوغ شرعي، كأن يستولي على حر فيستعبده ويسترقه كما يحصل في بعض الأوقات، فهذا يجب وضعه. وإن كان وضع رق الكفار إذا دعوا إلى الإسلام فأبوا، ثم سئلوا الجزية، إن كانوا ممن يؤخذ منهم، فأبوا أو لم يكونوا من أهلها فإنهم

---

(١) المصدر السابق (١١/ ٢٥٣).

(٢) هكذا في الأصل! والظاهر أن الصواب (إلى الإلغاء).

(٣) في ظلال القرآن (١/ ٢٣٠).

(٤) انظر: English Translation of the Holy Qur'an with Explanatory Notes (٤٠).

(٥) **عبد الله الدويش**: هو عبد الله بن محمد الدويش. عالم بالحديث من الزلفي بالسعودية. من مؤلفاته: تنبيه القاري لتقوية ما ضعفه الألباني، والمورد الزلال في التنبيه على أخطاء الظلال. توفي عام: ١٤٠٩ هـ. انظر: معجم المؤلفين المعاصرين (١/ ٤٠٨).

يقاتلون. فإذا استولى عليهم جاز استرقاق نسائهم وأولادهم[١] وصاروا عبيدًا للمسلمين. وهذا هو الذي استمر عليه عمل المسلمين من وقت رسول الله ﷺ إلى وقتنا هذا. وهذا لا يوضع ما دام الجهاد باقيًا»[٢].

ومحمد أسد لم يفصّل في هذه المسألة، بل ذكر إبطال الرق بصيغة العموم، فيشمل ذلك الاسترقاق الممدوح الذي أصله استرقاق السبايا والأسرى من الجهاد، ويشمل الاسترقاق المذموم الذي هو كل استرقاق سوى ذلك.

نقد موقف محمد أسد من إبطال الرق:

يكون نقد موقف محمد أسد من إبطال الرق من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قد ذكر محمد أسد أن إبطال الرق من أهداف الإسلام الاجتماعية؛ فيقال له: هل تمّ هذا الهدف الاجتماعي يوم قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]؟ أو هل تمّ هذا الهدف في زمن الخلفاء الراشدين الذين قال النبي ﷺ عنهم: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي)[٣]؟ أو هل تم في القرون الثلاثة المفضلة التي قال النبي ﷺ عنها: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)[٤]؟ فإن لم يتمّ هذا الهدف الاجتماعي الإسلامي المزعوم في زمن النبي ﷺ، ولا في القرون الأولى المفضلة، فهل يمكن أن يكون ذلك هدفًا إسلاميًا صحيحًا؟

---

(١) ويجوز للإمام استرقاق الرجال كذلك.

(٢) المورد الزلال في التنبيه على أخطاء الظلال (٢١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

الوجه الثاني: قد أخبر النبي ﷺ أن ربنا تبارك وتعالى يعجب من قوم يدخلون الجنة في السلاسل؛ فقال: (عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل)[١]، بل ذكر أبو هريرة رضي الله عنه أن هذا الفعل من خيرية هذه الأمة؛ فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] (خير الناس للناس، تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الإسلام)[٢]. ومعناه: «أنهم أسروا وقيدوا فلما عرفوا صحة الإسلام دخلوا طوعًا، فدخلوا الجنة. فكان الإكراه على الأسر والتقييد هو السبب الأول، وكأنه أُطلق على الإكراه التسلسل، ولما كان هو السبب في دخول الجنة أقام المسبب مقام السبب»[٣]. وقد حصل ذلك في القرون الأولى حيث كان كثير من أئمة الإسلام من السبايا أو أبناء السبايا. فكثير من أئمة التابعين كانوا من الموالي كالحسن البصري، ومجاهد بن جبر، وعطاء بن أبي رباح[٤]. فقد حصل بسبب الاسترقاق الخير العظيم في الإسلام. فالرق وإن كان في الظاهر فيه مفسدة للمُسترَقّ، فمآله إلى مصالح عظيمة. فكيف يهدف الإسلام إلى إبطال ما حصل منه هذا الخير العظيم والفضل الجزيل؟

الوجه الثالث: قد أجمع العلماء من حيث الجملة على جواز استرقاق الأسرى والسبايا، وإنما حصل الاختلاف في بعض التفاصيل المتعلقة بذلك[٥]. ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٠١٠)، كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل، (٢/ ٣٦١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٥٥٧)، كتاب التفسير، باب ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] (٣/ ٢١٠).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٧/ ٢٦٣).

(٤) **عطاء بن أبي رباح**: هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي مولاهم المكي. أحد الأئمة الأعلام من التابعين ومفتي الحرم. حدث عن: أبي هريرة وابن عباس. وحدث عنه: مجاهد وعروة بن هشام. توفي سنة ١١٤ هـ. انظر: الوافي بالوفيات: (٢٠/ ٧٨ – ٧٩)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٧٨ – ٨٨).

(٥) انظر: مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات (١٩٦).

أن الإسلام جاء بإبطال هذا الاسترقاق، وأنه من أهداف الإسلام الاجتماعية. فقول محمد أسد هذا مخالف لإجماع المسلمين واتباع غير سبيل المؤمنين.

ومع ذلك يحسن التنبيه على أن الإسلام يتشوف إلى عتق الرقاب؛ وذلك ظاهر خلال أحكامه الكثيرة التي اشتملت على العتق، بل قد جعل الله عتق الرقاب ومساعدة المكاتبين أحد مصارف الزكاة الثمانية في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]. ولكن الحث على عتق الرقاب شيء، وما ذهب إليه محمد أسد شيء آخر.

فخلاصة موقف محمد أسد من الرق أنه يظهر من كلامه أنه رأى أن الإسلام جاء بإلغائه وإبطاله بالكلية. وهذا الموقف خطأ، وقد خالف بذلك النصوص الواضحة البينة في السنة وإجماع العلماء.

المطلب الثاني: موقفه من اشتراط الزواج لوطء الأمة

قد شرع الله الحكيم لعباده المؤمنين إذا كان تحت أيديهم إماء أنه يجوز التسري بهن، كما قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [المعارج: ٢٩- ٣١].

وقد شرع للمسلم الذي لا يستطيع أن يعدِّد أن يكتفي بزوجة واحدة أو ما ملكت يمينه؛ فقال تعالى: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ [النساء: ٣].

وفي ذلك حكم بديعة وأسرار عظيمة. ففي التسري بالمملوكة صيانة لفرج السيد، وفرج الأمة حتى لا تذهب وتزني. وكذلك يمكن للسيد أن يكثر نسله، وإذا ولدت الأمة له تصبح أم ولد تعتق بوفاة السيد(١).

موقف محمد أسد من اشتراط الزواج لوطء الأمة:

كان محمد أسد يرى أنه لا يجوز وطء الأمة إلا بعد عقد الزواج عليها؛ فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ [النساء: ٣] ما ترجمته: «من الواضح أن قوله تعالى: ﴿ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ تشير إلى الحرائر والإماء على وجه السواء ... فلا يجوز أن يزيد عدد الزوجات على أربع سواء كن حرائر أو إماء. وهكذا فهم محمد عبده هذه الآية (انظر: تفسير المنار)... وهذا خلاف القول الشائع بين المسلمين في القرون السالفة، وأن القرآن وأحاديث النبي ﷺ لا تدل على جواز الجماع بدون نكاح»(٢).

---

(١) انظر بيان هذه الحكم في: الموسوعة الفقهية الكويتية (١١/ ٢٩٧).

(٢) The Message of the Qur'an (١١٨)، وهو في الأصل:

((It is obvious that the phrase "two, or three, or four: but if you have reason to fear...", etc. is a parenthetic clause relating to both the free women mentioned in the first part of the sentence and to female slaves … – implying =

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾[النساء: ٢٤] ما ترجمته: «كان تقريبًا جميع العلماء يرون أن المحصنات في هذه الآية بمعنى المرأة المتزوجة. وأما كلمة: ﴿ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ فيراد به في الغالب الإماء الأسيرات في الجهاد. والمفسرون الذين يرون هذا الرأي يقولون إن أمثال هؤلاء الإماء يمكن للرجل أن يتزوج بهن ولو كان زوجها في بلدها الأصلي أم لا. ومع أن الاختلافات الكثيرة الواقعة في هذه المسألة حتى بين أصحاب رسول الله ﷺ في مثل هذا الزواج فإنه يوجد من أجل المفسرين من رأى أن المراد بالآية هو النساء اللاتي ملكتم بطريق النكاح. ومنهم الرازي في تفسيره لهذه الآية والطبري في إحدى رواياته عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وغيرهما. فالرازي بالذات ينبه على أن ذكر جميع النساء المتزوجات (المحصنات من النساء) بعد ذكر عدد من العلاقات الزوجية المحرمة يؤكد على منع العلاقات الجنسية بأي امراة ليست زوجة الرجل الشرعية»(١).

=

that, irrespective of whether they are free women or, originally, slaves, the number of wives must not exceed four. It was in this sense that Muhammad ‘Abduh understood the above verse (see Manar IV, 350)... Contrary to the popular view and the practice of many Muslims in the past centuries, neither the Qur’an nor the life-example of the Prophet provides any sanction for sexual intercourse without marriage)).

(١) The Message of the Qur'an (١٢٣- ١٢٤)، وهو في الأصل:

((According to almost all the authorities, al-muhsanat denotes in the above context "married women". As for the expression ma malakat aymanukum ("those whom your right hands possess", i.e., "those whom you rightfully possess"), it is often taken to mean female slaves captured in a war in God's cause (see in this connection 8:67, and the corresponding note). The commentators who choose this meaning hold that such slave-girls can be taken in marriage irrespective of whether they have husbands in the country of their origin or not. However, quite apart from the fundamental differences of opinion, even among the Companions of the Prophet, regarding the

=

بل قد تجرأ محمد أسد فأدخل رأيه في صلب الترجمة؛ فكتب في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [المؤمنون: ٦] ما ترجمته: «إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (بالنكاح)»[١]. فأدخل رأيه في الترجمة، وجعل كلمة النكاح بين قوسين. وذكر هذا القول في تفسيره في أكثر من موضعه من تفسيره[٢].

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول:

أوهم محمد أسد خلال ترجمته وتفسيره لهذه الآيات الكريمات أن هذا الرأي قد تبناه كبار المفسرين من السلف والخلف. فأوهم أن هذا القول هو رأي حبر القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وتلميذه مجاهد بن جبر، كما أنه رأي الرازي وأوهم أنه رأي محمد عبده. وحيث أنه أكثر من نسبة هذا القول إلى المفسرين يرى الباحث ضرورة الاستطراد في بيان مدى قلة الأمانة العلمية لديه. فعند التحقيق في هذه النقول نجد أنها ليست كما ذكر. وبيان ذلك كالآتي:

هذه الآية: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٤] من الآيات التي أشكل تفسيرها على كثير من العلماء، ولهذا تعددت الروايات عن السلف:

=
legality of such a marriage, some of the most outstanding commentators hold the view that ma malakat aymanukum denotes here "women whom you rightfully possess through wedlock"; thus Razi in his commentary on this verse, and Tabari in one of his alternative explanations (going back to ‘Abd Allah ibn ‘Abbas, Mujahid, and others). Razi, in particular, points out that the reference to "all married women" (al-muhsanat min an-nisa’), coming as it does after the enumeration of prohibited degrees of relationship, is meant to stress the prohibition of sexual relations with any woman other than one's lawful wife)).

وانظر كذلك: The Message of the Qur'an (١٠٢٠).

(١) The Message of the Qur'an (٥٧٩)، وهو في الأصل:
((Those whom they rightfully possess (through wedlock))).

(٢) انظر: The Message of the Qur'an (٧٢٧)، و(٧٢٩).

- **ابن عباس ومجاهد:**

قد وردت أربع روايات عن ابن عباس ومجاهد في تفسير هذه الآية:

الرواية الأولى: قد ورد عنهما التوقف في تفسير هذه الآية.

فعن عمرو بن مرة[١] قال: (أما رأيت ابن عباس رضي الله عنهما حين سئل عن هذه الآية: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فلم يقل فيها شيئا؟ قال: فقال: كان لا يعلمها)[٢]. وقال مجاهد: (لو أعلم من يفسر لي هذه الآية لضربت إليه أكباد الإبل)[٣].

الرواية الثانية: المراد بالمحصنات في هذه الآية «هن ذوات الأزواج غير المسبيات منهن»[٤].

قد قال ابن عباس في تفسير الآية: (كل ذات زوج إتيانها زنى، إلا ما سبيت)[٥]، وقال: (كل امرأة لها زوج فهي عليك حرام، إلا أمة ملكتها ولها زوج بأرض الحرب، فهي لك حلال إذا استبرأتها)[٦].

الرواية الثالثة: «المحصنات في هذا الموضع العفائف من المسلمين وأهل الكتاب»[٧].

وأما الرواية الأخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما فهي تتعلق بتفسير كلمة (المحصنات) مجردة، بدون

---

(١) **عمرو بن مرة:** هو أبو عبد الله عمرو بن مرة بن عبد الله المرادي ثم الجملي الكوفي. الإمام، القدوة، الحافظ. روى عن: سعيد بن المسيب، وابن أبي ليلى. وروى عنه: أبو إسحاق السبيعي، والأعمش. توفي عام: ١١٦ هـ. وقيل غيره. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ١٩٦ - ٢٠٠)، وتهذيب التهذيب (٨/ ١٠٢ - ١٠٣).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٥٧٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦/ ٥٦٢).

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق (٦/ ٥٧٠).

تفسير الآية كلها؛ فقال: (العفيفة العاقلة؛ من مسلمة أو من أهل الكتاب)(١)، وقال تلميذه مجاهد: (العفائف)(٢).

الرواية الرابعة: «المحصنات في هذا الموضع ذوات الأزواج غير أن الذي حرم الله منهن في هذه الآية الزنا بهن»(٣). قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كل ذات زوج عليكم حرام، إلا الأربع اللاتي ينكحن بالبينة والمهر). وقال كذلك: (ذوات الأزواج من النساء لا يحل نكاحهن يقول: لا يخلب ولا يعد فتنشز على زوجها، وكل امرأة لا تنكح إلا ببينة ومهر فهي من المحصنات التي حرم الله ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، يعني: التي أحل الله من النساء، وهو ما أحل من حرائر النساء مثنى وثلاث ورباع)(٤).

فهذه أربع روايات رويت عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير آية واحدة ومرجعها إلى ثلاث لأنه قد توقف في إحداها. وهذا يدل على أن هذه الآية قد أشكل تفسيرها على كثير من المفسرين. وسبب الإشكال وتعدد الروايات يرجع إلى أن لفظ المحصنات لفظ مشترك، وله ثلاثة معانٍ في القرآن الكريم؛ كلها قد وردت في آية واحدة(٥)، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النساء: ٢٥]، فورد لفظ المحصنات والإحصان بالمعاني الآتية في الآية:

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق (٦/ ٥٧٢).

(٥) انظر: أضواء البيان (١/ ٣٧٥ – ٣٧٦).

١) **العفائف**: كقوله تعالى: ﴿ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ ﴾[النساء: ٢٥]. وعليه يحمل قول ابن عباس: (العفيفة العاقلة من مسلمة، وأهل الكتاب)[١]، وقول مجاهد: (العفائف)[٢].

٢) **التزوج**: كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ ﴾. [النساء: ٢٥]. وعليه يحمل قول ابن عباس رضي الله عنهما: (كل ذات زوج عليكم حرام، إلا الأربع التي ينكحن بالبينة والمهر)[٣]، وقول مجاهد: (نهى عن الزنا، وأن تنكح المرأة زوجين)[٤].

٣) **الحرائر**: كقوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[النساء: ٢٥]. وعليه يحمل قول ابن عباس رضي الله عنهما: (يعني التي أخذ الله من النساء، وهو ما أحل من حرائر النساء مثنى وثلاث ورباع)[٥].

وبسبب هذا الاشتراك تعددت أقوال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وغيرهما من المفسرين في تفسير هذه الآية. وليس هذا موضع الترجيح في تفسير الآية التي تعرّض لتفسيرها محمد أسد، ولكن هذه الأقوال قد اتفقت على جواز التسري بالأمة.

قد بيّن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي الاختلاف في الآية؛ فقال: «قال بعض العلماء: المراد بالمحصنات هنا أعم من العفائف والحرائر والمتزوجات أي: حُرّمت عليكم جميع النساء إلا ما ملكت أيمانكم بعقد صحيح أو ملك شرعي بالرق، فمعنى الآية على هذا القول تحريم النساء كلهن إلا بنكاح صحيح أو تسر شرعي ... وقال بعض العلماء: المراد بالمحصنات في الآية الحرائر، وعليه فالمعنى وحرمت عليكم الحرائر غير الأربع، وأحل لكم ما ملكت أيمانكم من الإماء، وعليه فالاستثناء منقطع ... وقال بعض العلماء: المراد بالمحصنات: المتزوجات، وعليه فمعنى الآية وحرمت عليكم المتزوجات؛ لأن ذات الزوج لا تحل لغيره إلا ما ملكت

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦/ ٥٧٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق (٦/ ٥٧١).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق (٦/ ٥٧٢).

أيمانكم بالسبي من الكفار، فإن السبي يرفع حكم الزوجية الأولى في الكفر وهذا القول هو الصحيح»[(١)].

- **الرازي:**

وعلى هذا يحمل قول الرازي الذي أحال إليه محمد أسد، فقد نقل تفسيرين من هذه التفاسير، ثم قال: «وعلى هذا التقدير ففي قوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ وجهان: الأول: أن المرأة إذا كانت ذات زوج حُرِّمت على غير زوجها، إلا إذا صارت ملكًا لإنسان فإنها تحل للمالك، الثاني: أن المراد بملك اليمين هاهنا ملك النكاح، والمعنى أن ذوات الأزواج حرام عليكم إلا إذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين أزواجهن، والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن إلا بنكاح جديد، أو بملك يمين إن كانت المرأة مملوكة»[(٢)]. فالرازي أثبت التسري بالمملوكة، ولم يشترط في ذلك عقد الزواج كما فعل محمد أسد.

- **محمد عبده:**

ذكر محمد أسد خلال كلامه عن التسري أن هذا هو رأي محمد عبده كذلك. فأوهم أن محمد عبده وافقه في كل ما قاله، ولكن الحقيقة أن الذي قاله محمد عبده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣]، هو ما قاله تلميذه محمد رشيد رضا ناقلًا عنه: «أما قوله – تعالى –: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾فهو معطوف على قوله: ﴿فَوَٰحِدَةً﴾ أي فالزموا زوجًا واحدة، أو أمسكوا زوجًا واحدة مع العدل – وهذا فيمن كان متزوجًا كثيرات – أو الزموا ما ملكت أيمانكم واكتفوا بالتسري بهن بغير شرط. ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾أي: أقرب إلى عدم العول، وهو الجور، فإن العدل بين الإماء في الفراش غير واجب إذ لا حق لهن

(١) أضواء البيان (١/ ٣٧٦ – ٣٧٧).

(٢) تفسير الرازي (١٠/ ٣٤).

فيه، وإنما لهن الحق في الكفاية بالمعروف. وهذا لا يفيد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الإسراف في التمتع بالجواري المملوكات بحق، أو بغير حق، مهما ترتب على ذلك من المفاسد كما شُوهد، ولا يزال يُشاهد في بعض البلاد إلى الآن. انتهى كلامه – رحمه الله تعالى -. وأتذكر أنني سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة في الإماء على أربع، ولكنني لم أر ذلك مكتوبًا عندي»[(١)].

فخلاصة موقف محمد عبده جواز التسري بالإماء، ولكنه رأى أنه لا ينبغي الإسراف في ذلك كما كان عليه أمر بعض المسلمين في القرون الماضية. ومع ذلك فقد شكّ محمد رشيد رضا في نسبة القول بالاكتفاء بأربع إماء فقط. ومهما كان الأمر فنسبة القول الذي تبناه محمد أسد إلى محمد عبده غير صحيحة. وأما كون محمد عبده لا يجوّز التسري بأكثر من أربع فهو قول فيه نظر، ولكن قول محمد أسد أشد بطلانًا.

فالإشكال أن محمد أسد لم يفهم كلام العلماء في هذه المسألة أو أنه تعمّد الخطأ في نسبة هذه الأقوال إليهم، وكلا الأمرين مر. وبقي قول محمد أسد بغير مستند في كتب التفسير. والذي يبدو أنه مورده الحقيقي لهذا القول هو محمد علي اللاهوري الذي أبدى هذا الرأي في تفسيره لترجمته لآية النساء[(٢)].

نقد موقف محمد أسد من اشتراط الزواج لوطء الأمة:

هذا القول الذي تبناه محمد أسد قول باطل لا أساس له من الصحة، وهو مردود من أربعة أوجه:

الوجه الأول: قد دلّ القرآن الكريم على بطلان هذا القول، فقد قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ [النساء: ٣]. وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ

(١) تفسير المنار (٤/ ٢٨٥ – ٢٨٦).

(٢) انظر: English translation of the Holy Quran with explanatory notes (١١١)

﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ [المؤمنون: ٥ – ٧]. وحرف (أو) في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ تفيد التخيير[1]. فالإنسان مخيّر بين نكاح الحرة أو التسري بما ملكت يمينه؛ فدلت الآية على أن الزوجة غير ما ملكت اليمين. فالأمة يتسرى بها، ولا يشترط في ذلك عقد الزواج. وإذا أراد فراقها فإما أن يبيعها أو يعتقها. وأما الزوجة فلا يجوز وطؤها إلا بعقد شرعي، وإذا أراد فراقها فسبيل ذلك الطلاق. وبين الزوجة والأمة فروق كثيرة، ليس هذا محل بسطها.

الوجه الثاني: قد دلت السنة النبوية على جواز التسري بالأمة بدلالاتها الثلاث: السنة الفعلية، والقولية والتقريرية:

١) **السنة الفعلية**: قد ثبت أن نبينا محمد ﷺ كان له زوجات، وكان له إماء يتسرى بهن. وإماؤه غير زوجاته. فزوجاته معروفات وهن أمهات المؤمنين. وأما السراري فقد قال ابن كثير: «وقد كان له من السراري اثنتان، هما: مارية بنت شمعون القبطية[2] رضي الله عنها، أم إبراهيم ولد رسول الله ﷺ... وأما الثانية: فريحانة بنت عمرو[3] رضي الله عنها. وقيل بنت زيد. اصطفاها من بني قريظة، وتسرى بها... وذكر بعض المتأخرين أنه تسرى بأمتين أخراوين، والله تعالى أعلم»[4].

٢) **السنة القولية**: قد قال النبي ﷺ: (لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي

---

(١) انظر: إعراب القرآن الكريم (٢/ ٨٥٦)، للدكتور محمد سليمان ياقوت.

(٢) **مارية القبطية**: هي مارية القبطية. صحابية جليلة، ومولاة رسول الله ﷺ وسريته وهي أم ولده إبراهيم ابن النبي ﷺ أهداها له المقوقس صاحب الإسكندرية. توفيت عام: ١٦ هـ. انظر: أسد الغابة (٧/ ٢٥٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٨/ ٣١٠ - ٣١١).

(٣) **ريحانة**: هي ريحانة بنت عمرو (وقيل بنت شمعون أو زيد) القرظية. صحابية جليلة، وسرية رسول الله ﷺ. توفيت قبل النبي ﷺ عام: ١٠ هـ. انظر: أسد الغابة (٧/ ١٢١)، الإصابة في تمييز الصحابة (٨/ ١٤٦ – ١٤٧).

(٤) الفصول في اختصار سيرة الرسول ﷺ (٢٦١ – ٢٦٢).

ماءه زرع غيره – يعني: إتيان الحبالى – ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها)[١]. قال الترمذي[٢]: «والعمل على هذا عند أهل العلم: لا يرون للرجل إذا اشترى جارية وهي حامل أن يطأها حتى تضع»[٣]. فلم يشترط في ذلك عقد الزواج، وإنما اشترط الاستبراء.

٣) **السنة التقريرة:** قد قال أبو سعيد الخدري ﷺ: (أن رسول الله ﷺ يوم حنين بعث جيشًا إلى أوطاس، فلقوا عدوًا، فقاتلوهم فظهروا عليهم، وأصابوا لهم سبايا، فكأن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله ﷻ في ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، أي: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن)[٤]. والمراد بانقضاء العدة هنا: «أي: استبراؤهن وهي بوضع الحمل عن الحامل وبحيضة من الحائل كما جاءت به الأحاديث الصحيحة»[٥].

فكيف يقال بعد ذلك إنه لا يجوز التسري بالإماء إلا بعد عقد الزواج، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه تسرى بإماء، وبيّن جوازه بقوله وتقريره، ولم يأت عنه شيء في هذا الشرط؟

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢١٥٨)، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، (٣/ ٤٨٧).
وأخرجه الترمذي في جامعه (١١٦١)، أبواب النكاح، باب ما جاءي في الرجل يشتري الجارية وهي حامل، (٢/ ٦٠٢). من حديث رويفع بن ثابت الأنصاري ﷺ.
وحسنه الألباني إسناده في صحيح أبي داود (٦/ ٣٧١ – ٣٧٢).

(٢) **الترمذي**: هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (وقيل يزيد) الترمذي. الحافظ، العلم، الإمام. حدث عن: قتيبة بن سعيد، وإسحاق بن راهويه. وحدّث عنه: أبو بكر أحمد بن إسماعيل السمرقندي، وأبو حامد أحمد بن عبد الله المروزي. من مؤلفاته: الجامع، والشمائل المحمدية. توفي عام: ٢٧٩ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٧٠ – ٢٧٧)، والوافي بالوفيات (٤/ ٢٠٧ – ٢٠٨).

(٣) جامع الترمذي (٢/ ٦٠٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٥٦)، كتاب الحج، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء، وإن كان لها زوج انفسخ نكاحها بالسبي، (١/ ٦٦٥ – ٦٦٦).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٣٥).

الوجه الثالث: قد استمرّ عمل الأمة على اتخاذ السراري من السبايا، وأجمعوا على جوازه(١)، ولم ينكر ذلك أحد. فقد تسرى الصحابة، والتابعون، والخلفاء من بعدهم إلى قريب زماننا هذا؛ ففي الموسوعة الفقهية الكويتية: «وكذلك الصحابة ﵃ اتخذوا السراري، فكان لعمر ﵁ أمهات أولاد أوصى لكل واحدة منهن بأربعمائة درهم، وكان لعلي ﵁ أمهات أولاد، وكان علي بن الحسين(٢)، والقاسم بن محمد(٣)، وسالم بن عبد الله بن عمر(٤) من أمهات الأولاد. وروي أن الناس لم يكونوا يرغبون في أمهات الأولاد حتى ولد هؤلاء الثلاثة، فرغب الناس فيهن. وأجمعت الأمة على ذلك، واستمر ذلك عند المسلمين دون نكير من أحد إلى حين انتهاء الرق في العصر الحديث. وقد كثر التسري في العصر الأموي والعصر العباسي لكثرة السبي في الفتوح، حتى إن كثيرًا من نساء الخلفاء العباسيين كن من السراري. وكثيرا منهن ولدن الخلفاء»(٥).

الوجه الرابع: قد كفّر بعض العلماء من قال إن التسري فعل قبيح لمخالفته لصريح القرآن

---

(١) انظر: مراتب الإجماع (١١٥)، لعلي بن أحمد ابن حزم الأندلسي.

(٢) **علي بن الحسين**: هو أبو الحسين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي. كان ثقة مأمونًا ورعًا أفضل أهل البيت في زمانه. حدّث عن أبي هريرة وعائشة ﵄. وحدّث عنه: الزهري وعمرو بن دينار. توفي عام: ٩٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٨٦ - ٤٠١)، تهذيب التهذيب (٧/ ٣٠٤ - ٣٠٧).

(٣) **القاسم بن محمد**: هو أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق القرشي التيمي المدني. الحافظ الحجة. حدّث عن ابن عباس وابن عمر ﵃. وحدّث عنه: الشعبي والزهري. توفي عام: ١٠٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٥٣ - ٦٠)، تهذيب التهذيب (٨/ ٣٣٣ - ٣٣٥).

(٤) **سالم بن عبد الله بن عمر**: هو أبو عمر سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المدني. كان فقيهًا وثقة كثير الحديث. حدّث عن أبيه وأبي هريرة ﵄. وحدّث عنه: الزهري وحميد الطويل. توفي عام ١٠٦ هـ. وقيل غيره. انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٤٣٦ - ٤٣٨).

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية (١١/ ٢٩٦ - ٢٩٧).

والسنة والإجماع، كما فعل الأحناف[(١)]. وإن لم يصرّح محمد أسد بأن التسري بدون عقد الزواج فعل قبيح، فإن تأويلاته للنصوص الصريحة الواضحة في بيان جوازه يلمّح بذلك. فمثل هذه التأويلات في غاية الخطورة والبعد.

فخلاصة موقف محمد أسد من وطء الأمة أنه لا يجوز إلا بعد عقد الزواج. وقد نسب هذا القول إلى عدد من المفسرين، ولا تصح هذه النسبة إليهم، كما أن هذا القول باطل بالكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) انظر: رد المحتار على الدر المختار – حاشية ابن عابدين – (٤/ ١٣٨- ١٤١)، لمحمد أمين بن عمر عابدين.

المبحث التاسع: موقفه من الربا

إن من أكبر الكبائر وأسوأ الجرائم وأقبح الذنوب والآثام أكل الربا؛ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢٧٨ – ٢٧٩]، وحذّر النبي ﷺ من الربا أشد التحذير وجعله من الذنوب الموبقات؛ فقال: (اجتنبوا السبع الموبقات – وذكر منها – ... وأكل الربا...)[1].

وقد أجمعت الأمة على تحريم الربا، بل ذكر بعض العلماء أن الملل السابقة اتفقت على تحريمه كذلك؛ قال النووي: «أجمع المسلمون على تحريم الربا، وأنه من الكبائر، وقيل: إنه كان محرمًا في جميع الشرائع»[2].

موقف محمد أسد من الربا:

قال محمد أسد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩] ما ترجمته: «هذا أقدم موضع في القرآن ذُكر فيه لفظ ومفهوم الربا من حيث ترتيب تنزيل الوحي القرآني. ويدل هذا اللفظ في مفهومها العام من الناحية اللغوية على الإضافة والزيادة على الحجم من المبلغ الأصلي. وهو يشير في المصطلح القرآني إلى زيادة محرمة بطريق الفوائد الزائدة على الأموال أو السلع المقروضة لشخص أو مجموعة ومن الأشخاص. وإذا أخذنا بعين الاعتبار المشاكل الاقتصادية الموجودة في ذلك الوقت وقبله فإن أكثر الفقهاء السابقين فسّروا هذه الزيادة المحرمة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٩٤).

بأنها فوائد زائدة بطريق أي نوع من أنواع القروض المستصحبة بالفوائد، بغض النظر عن كثرة الفائدة أو قلتها أو المقصد الاقتصادي وراءه. وكما يدل عليه المجلدات الكثيرة من المؤلفات التي صنفت في هذا الموضوع، فإن علماء المسلمين لم يستطيعوا أن يصلوا إلى اتفاق كامل في تعريف الربا، أعني تعريفًا يعم جميع الحوادث القانونية التي يمكن تصورها ويمكن أن يقوم بجميع المتطلبات المختلفة في محيط اقتصادي بطريقة إيجابية. وقد قال ابن كثير (في تفسيره للآية ٢: ٢٧٥): «وباب الربا من أشكل الأبواب على كثير من أهل العلم». وينبغي أن يؤخذ بالاعتبار أن هذا الموضع الذي مُنع فيه الربا بمصطلح شرعي (٢: ٢٧٥ – ٢٨١) كان آخر الوحي إلى النبي ﷺ وأنه توفي بعده بأيام (انظر: تعليق ٢٦٨ على ٢: ٢٨١). فلم يستطع الصحابة أن يسألوا عن هذا الأمر – حتى قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما روي عنه بسند ثابت: (آخر ما نزل آية الربا ورسول الله ﷺ لم يفسرها لنا) (رواه ابن حنبل عن سعيد بن المسيب). ومع ذلك فإن التحذير الشديد الذي ورد في القرآن من الربا والذين يتعاملون به يعطي تصورًا شبه كاف عن طبيعته والأوامر الاجتماعية والأدبية المتعلقة به، لاسيما إذا نظرنا إلى خلفية الإنسان الاقتصادية وتجاربهم في تلك القرون. ولكن يقال على سبيل التقريب إن الربا (المذكورة في القرآن وفي كثير من أحاديث النبي ﷺ) يلتحق بالفوائد المستفادة من القروض الربوية؛ وهي يتضمن استغلال الأغنياء والأقوياء للفقراء. وهذا الاستغلال يظهر بأن المقرِض حين يحتجز الملكية الكاملة لرأس المال المقروض، ومع أنه ليس له مسؤولية قانونية عن سبب استعمال المال أو كيفيته، فإنه يُضمَن له بشكل تعاقدي أنه سيستفيد من العقد مهما خسر المقترض بسبب المعاملة. وإذا استحضرنا هذا التعريف، فإننا نفهم أن السؤال عن أي نوع من أنواع المعاملات الاقتصادية التي تدخل في الربا يرجع في الأخير إلى أمر خُلُقي، وهو متصل بصلة وثيقة بالمقصد الاجتماعي والاقتصادي ضمن العلاقة المتبادلة بين المقرض والمقترض. وإذا عبّرنا عنه بتعبير اقتصادي فإنه يرجع إلى كيفية توزيع المال عند الحصول على الأرباح ومدى المخاطرة بين الطرفين في عقد القرض. ولا شك أنه يستحيل الجواب عن هذا السؤال الثنائي بطريقة صلبة ونهائية. ولا بد أن تختلف أجوبتنا بحسب التغيرات في تطورات الإنسان الاجتماعية والتقنية، وبالتالي بمحيطه الاقتصادي. ومن هنا، فحيث أن القرآن قد حذّر من مفهوم الربا والمعاملة بها بطريقة جلية ونهائية، فكل جيل متعاقب من المسلمين سوف يواجه التحدي من إعطاء أبعاد

ومعانٍ اقتصادية جديدة لهذا المصطلح»[١].

---

(١) The Message of the Qur'an (٦٩٩)، وهو في الأصل:

«This is the earliest mention of the term and concept of riba in the chronology of Quranic revelation. In its general, linguistic sense, this term denotes an "addition" to or an "increase" of a thing over and above its original size or amount; in the terminology of the Qur'an, it signifies any unlawful addition, by way of interest, to a sum of money or goods lent by one person or body of persons to another. Considering the problem in terms of the economic conditions prevailing at or before their time, most of the early Muslim jurists identified this "unlawful addition" with profits obtained through any kind of interest-bearing loans irrespective of the rate of interest and the economic motivation involved. With all this - as is evidenced by the voluminous juridical literature on this subject - Islamic scholars have not yet been able to reach an absolute agreement on the definition of riba: a definition, that is, which would cover all conceivable legal situations and positively respond to all the exigencies of a variable economic environment. In the words of Ibn Kathir (in his commentary on 2:275), "the subject of riba is one of the most difficult subjects for many of the scholars (ahl al-ilm)". It should be borne in mind that the passage condemning and prohibiting riba in legal terms (2:275-281) was the last revelation received by the Prophet, who died a few days later (cf. note 268 on 2:281); hence, the Companions had no opportunity to ask him about the shar'i implications of the relevant injunction - so much so that even Umar ibn al-Khattab is reliably reported to have said: "The last [of the Qur'an] that was revealed was the passage [lit.. "the verse"] on riba; and, behold, the Apostle of God passed away without [lit., "before"] having explained its meaning to us" (Ibn Hanbal, on the authority of Sa'id ibn al-Musayyab). Nevertheless, the severity with which the Qur'an condemns riba and those who practice it furnishes - especially when viewed against the background of mankind's economic experiences during the intervening centuries - a sufficiently clear indication of its nature =

فهذا الكلام لمحمد أسد فيه شيء من الغموض وعدم الوضوح، ولكن يمكن أن يلخص كلامه في النقاط الآتية:

=

and its social as well as moral implications. Roughly speaking, the opprobrium of riba (in the sense in which this term is used in the Qur'an and in many sayings of the Prophet) attaches to profits obtained through interest-bearing loans involving an exploitation of the economically weak by the strong and resourceful: an exploitation characterized by the fact that the lender, while retaining full ownership of the capital loaned and having no legal concern with the purpose for which it is to be used or with the manner of its use, remains contractually assured of gain irrespective of any losses which the borrower may suffer in consequence of this transaction. With this definition in mind, we realize that the question as to what kinds of financial transactions fall within the category of riba is, in the last resort, a moral one, closely connected with the socio-economic motivation underlying the mutual relationship of borrower and lender; and, stated in purely economic terms, it is a question as to how profits and risks may be equitably shared by both partners to a loan transaction. It is, of course, impossible to answer this double question in a rigid, once-for-all manner: our answers must necessarily vary in accordance with the changes to which mans social and technological development - and, thus, his economic environment - is subject. Hence, while the Quranic condemnation of the concept and practice of riba is unequivocal and final, every successive Muslim generation is faced with the challenge of giving new dimensions and a fresh economic meaning to this term which, for want of a better word, may be rendered as "usury". In the present instance (which, as I have mentioned, is the earliest in the history of the Qur'an), no clear-cut prohibition is as yet laid down; but the prohibition appearing in 2:275 ff. is already foreshadowed by the reference to the immoral hope of increasing one's own substance "through [other] people's possessions", i.e., through the exploitation of others)).

١) أن الفقهاء لم يستطيعوا أن يتفقوا على تعريف شامل للربا، فتلخص لديه أن يعرّفه بربا القرض فقط.

٢) المراد بربا القرض يرجع في الأخير إلى أمر خلقي، وأن الحكم يختلف حسب المكان والزمان، فيواجه كل جيل من المسلمين تحديات جديدة في تعريف الربا.

المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا الموقف:

قد ذهب محمد رشيد رضا إلى نحو هذا القول في تفسيره، فهوّن من أمر ربا الفضل لأنه ثبت بأحاديث آحاد، وحاول أن يقصر الربا على ربا القرض[1]. وأما الشطر الثاني من كلامه محمد أسد أنه أرجع تعريف الربا في الأخير إلى أمر خلقي فلم أقف على من سبقه إليه.

نقد موقف محمد أسد من الربا:

تضمن كلام محمد أسد حول الربا نقطتين، ويكون النقد على كل واحدة منهما:

النقطة الأولى: أن الفقهاء لم يستطيعوا أن يتفقوا على تعريف شامل للربا، ولكنه عرفه بأنه ربا القرض فقط.

قال محمد أسد: «...وهو يشير في المصطلح القرآني إلى زيادة محرمة بطريق الفوائد الزائدة على الأموال أو السلع المقروضة لشخص أو مجموعة ومن الأشخاص. وإذا أخذنا بعين الاعتبار المشاكل الاقتصادية الموجودة في ذلك الوقت وقبله فإن أكثر الفقهاء السابقين فسّروا هذه الزيادة المحرمة بأنها فوائد زائدة بطريق أي نوع من أنواع القروض المستصحبة بالفوائد، بغض النظر عن كثرة الفائدة أو قلتها أو المقصد الاقتصادي وراءه. وكما يدل عليه المجلدات الكثيرة من المؤلفات التي صنفت في هذا الموضوع، فإن علماء المسلمين لم يستطيعوا أن يصلوا إلى اتفاق كامل في تعريف الربا، أعني تعريف يعم جميع الحوادث القانونية التي يمكن تصورها ويمكن أن يقوم بجميع المتطلبات المختلفة في محيط اقتصادي بطريقة إيجابية».

فبدأ بتعريف الربا بربا القرض ثم قال إن الفقهاء لم يستطيوا أن يتفقوا على تعريف يعم

(١) انظر: تفسير المنار (٣/ ٩٥ – ٩٩).

جميع الجوادث القانونية التي يمكن تصورها. وهذا الكلام خطأ من وجهين:

١) الربا ليس ربا الدين والقرض فقط، بل كان ربا الدين والقرض هما النوعان المعروفان بين العرب في الجاهلية، ثم جاء الشرع وزاد على هذا المفهوم كلًا من ربا النسيئة وربا الفضل. وقد دلت الأدلة الشرعية على تحريم هذه الأنواع الثلاثة:

الأدلة الدالة على تحريم ربا الدين والقروض:

قد حرم الله تعالى التعامل بالربا في كتابه إذ قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وكان الربا المعروف لدى العرب هو ربا الديون كما قال مجاهد: (كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول: لك كذا وكذا وتؤخر عني فيؤخر عنه)[(١)]. وعن قتادة: (أن ربا الجاهلية، يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه)[(٢)]. وقد ذكر الجصاص[(٣)] أنه يشمل ربا القروض كذلك فقال: «الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل، بزيادة على مقدار ما استقرض ما يتراضون به»[(٤)].

والفرق بين ربا الدين وربا القرض «أن ربا القرض تكون الزيادة فيه قبل استقرار المال في

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/ ٣٨).

(٢) المصدر السابق.

(٣) **الجصاص**: هو أبو بكر أحمد بن علي بن الحسين الرازي ثم النيسابوري. الحافظ، العلامة، صاحب التصانيف. سمع أبا حاتم الرازي، وعثمان بن سعيد الدارمي. وحدّث عنه: محمد بن يعقوب الشيباني، وأبو علي النيسابوري. من مؤلفاته: أحكام القرآن، وأصول الفقه. توفي عام: ٣١٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٤٥ - ٢٤٦)، والوافي بالوفيات (٧/ ١٤٢).

(٤) أحكام القرآن (١/ ٥٦٣)، لأحمد بن علي الجصاص الحنفي.

الذمة؛ أما في ربا الدين، فتكون الزيادة بعد استقرار المال في الذمة»[١].

وقد حرّم النبي ﷺ ربا الجاهلية وبيّن أنه موضوع؛ فقال: (ألا كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون)[٢].

الأدلة الدالة على تحريم ربا النسيئة وربا الفضل:

قد بيّن النبي ﷺ في أحاديث كثيرة أن الربا يقع في البيوع، وهو ما يسمى بربا النسيئة وربا الفضل. فربا النسيئة هو: «تأخير القبض فيما يجري فيه الربا»[٣]. وربا الفضل هو: «التفاضل في بيع كل جنس بجنسه مما يجري فيه الربا»[٤].

وقد حرّم النبي ﷺ كليهما في أحاديث عديدة كما أنه جمع بينهما في غير ما حديث كقوله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد)[٥]. والمراد بـ(مثلًا بمثل) بيان تحريم ربا الفضل، والمراد بـ(سواء بسواء) بيان تحريم ربا النسيئة[٦].

---

(١) فقه الربا (٤٨)، للدكتور عبد العظيم جلال أبو زيد.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٣٣٣٤)، كتاب البيوع، باب في وضع الربا، (٥/ ٢٢٣).

وأخرجه الترمذي في جامعه (٣٣٤١)، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة التوبة، (٥/ ٣٢٠ - ٣٢٢)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٣٠٥٥)، كتاب المناسك، باب الخطبة يوم النحر، (٤/ ٢٤٣)، من حديث عمرو بن الأحوص رضي الله عنه.

وقال شعيب الأرناؤط في تعليقه على سنن أبي داود «صحيح لغيره».

(٣) شرح الممتع على زاد المستقنع (٨/ ٣٩٢)، لمحمد بن صالح العثيمين.

(٤) المصدر السابق.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٨٧)، كتاب ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، (٢/ ٧٤٤)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٦) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٥/ ١٩٢٢)، لعلي بن محمد المعروف بالملا علي القارئ.

فلا يمكن حصر الربا في ربا الجاهلية فقط لأنه الذي ورد في القرآن، لأن النبي ﷺ زاد في سنته المطهرة تحريم ربا البيوع وفصّل في أحكامها[١].

٢) وأما قوله إن العلماء لم يستطيعوا أن يتفقوا على تعريف شامل للربا، فالجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: الاتفاق على تعريف في أي فن من الفنون نادر جدًا، بل من قرأ الكتب المتعلقة بالتعريفات يجد أن العلماء يختلفون في تعريفاتهم، والمتأخرون يتعقبون تعريفات المتقدمين، ويقدحون في كونها مانعة أو جامعة. فهذا عام في جميع الفنون سواء كانت شرعية أو غيرها، فلا غرابة في كون العلماء اختلفوا في تعريف الربا كذلك.

الوجه الثاني: قد سبق أن العلماء قسّموا الربا إلى عدة أقسام، وكثير من العلماء يعرّفون كل نوع من أنواع الربا مستقلًا، أو أنهم يجمعون تعريف ربا النسيئة وربا الفضل معًا، ولا يذكرون ربا الجاهلية لوضوحه أو أنهم رأوا أنه يدخل في أحد نوعي ربا البيوع[٢]. فحيث أن أنواع الربا اختلفت يصعب تعريف الربا بتعريف شامل، ولكن بفهم هذا التقسيم وفهم تعريف كل قسم يدرك المسلم المراد بالربا المحرم في الكتاب والسنة، فلا يكون هناك أي غموض، بل المسألة ظاهرة وواضحة.

النقطة الثانية: قول محمد أسد إن المراد بربا القرض يرجع في الأخير إلى أمر خلقي، وأن الحكم يختلف حسب المكان والزمان، فيواجه كل جيل من المسلمين تحديات جديدة في تعريف الربا؛ فقال: «وإذا استحضرنا هذا التعريف، فإننا نفهم أن السؤال عن أي نوع من أنواع المعاملات الاقتصادية التي تدخل في الربا يرجع في الأخير إلى أمر خُلُقي، وهو متصل بصلة وثيقة بالمقصد الاجتماعي والاقتصادي ضمن العلاقة المتبادلة بين المقرض والمقترض. وإذا عبّرنا عنه بتعبير اقتصادي فإنه يرجع إلى كيفية توزيع المال عند الحصول على الأرباح والمدى المخاطرة

(١) انظر: فقه الربا (٥٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤٢ – ٤٧).

بين الطريفين في عقد القرض.

ولا شك أنه يستحيل الجواب عن هذا السؤال الثنائي بطريقة صلبة ونهائية. ولا بد أن تختلف أجوبتنا بحسب التغيرات في تطورات الإنسان الاجتماعية والتقنية، وبالتالي بمحيطه الاقتصادي. ومن هنا، فحيث أن القرآن قد حذّر من مفهوم الربا والمعاملة بها بطريقة جلية ونهائية، فكل جيل متعاقب من المسلمين سوف يواجه التحدي من إعطاء أبعاد ومعاني اقتصادية جديدة لهذا المصطلح».

هذا الكلام فيه غموض وعدم وضوح، ولكن بعد التأمل فيترجح لدى الباحث أن محمد أسد لم يستطع أن يفهم حقيقة الربا، ولا قواعده ولا ضوابطه، فجعل الضابط في هذا الباب حسن الخلق والسلوك في المعاملة، ثم جعل هذا الخلق يختلف من عصر إلى عصر. فتكون خلاصة الضابط أن ما رآه المقرض أو الدائن من سوء المعاملة والخلق فإنه يدخل في باب الربا، وما رآه من سوء المعاملة والخلق فإنه لا يدخل في باب الربا.

هذا الفهم الذي فهمه محمد أسد نتيجة لجهله بأحكام الربا وقواعده وضوابطه. فقد وردت قواعد وضوابط واضحة وجلية في السنة وكلام أهل العلم للربا. والقواعد والضوابط في هذا الباب كثيرة، وليس هذا محل بسطها، ولكن أكتفي بذكر القاعدة الأساسية في كل نوع من أنواع الربا:

النوع الأول: ربا القرض

قد ورد حديث فيه مقال عن النبي ﷺ مفسرًا للقاعدة العامة الشاملة لما يدخل في ربا القرض وما لا يدخل؛ وهو قوله ﷺ: (كل قرض جرّ منفعة، فهو ربا)[١]. وهذا الحديث وإن كان ضعيفًا[٢]، فقد روي الحديث موقوفًا على الصحابي فضالة بن عبيد رضي الله عنه[٣]، وقد روي هذا

---

(١) أخرجه الحارث بن محمد في مسنده كما نقله عنه الهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (٤٣٧)، كتاب البيوع، باب في القرض يجر المنفعة، (١/ ٥٠٠) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) انظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (٦/ ٦٢١ – ٦٢٢).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠٩٣٣)، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، (٥/ ٥٧٣).

=

المعنى عن عدد من الصحابة كابن مسعود[١]، وأبي بن كعب[٢]، عبد الله بن سلام[٣]، وابن عباس ﷺ[٤]، وأجمع الفقهاء على معناه[٥]. وقد أورد الفقهاء هذه القاعدة في كتب القواعد الفقهية وذكروا لها تطبيقات مختلفة[٦]، ولا يخفى مدى شمولية هذه القاعدة، وأنه تنطبق عليها مسائل كثيرة جدًا؛ ومن ذلك القروض المصرفية في البنوك الربوية اليوم، لأن المقترض يأخذ القرض من البنك، ويأخذ البنك فائدة على هذا القرض، فقد استفادوا منفعة، وهذه المنفعة من الربا.

=

فضالة بن عبيد: هو أبو محمد فضالة بن عبيد بن ناقد الأنصاري الأوسي. صحابي جليل. أول مشاهده أحد، ثم شهد المشاهد كلها، وكان ممن بايع تحت الشجرة. روى عن النبي ﷺ وعمر وأبي الدرداء ﷺ. روى عنه: حنش الصنعاني، وعمرو بن مالك الجنبي. توفي عام: ٥٣ هـ. وقيل غيره. انظر: أسد الغابة (٤/ ٣٤٦)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ٢٨٣ - ٢٨٤).

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠٩٣٢)، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، (٥/ ٥٧٣).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠٩٢٨)، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، (٥/ ٥٧٢).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠٩٢٦)، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، (٥/ ٥٧١).

عبد الله بن سلام: هو أبو يوسف عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي ثم الأنصاري. صحابي جليل، شهد له النبي ﷺ بالجنة والعلم، روى عن النبي ﷺ، وروى عن أنس بن مالك أبي هريرة ﷺ. توفي عام ٤٣ هـ. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة (٣/ ٢٦٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ١٠٢ - ١٠٤).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠٩٣٠)، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، (٥/ ٥٧١).

(٥) انظر: المغني (٤/ ٢٤٠).

(٦) انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان (٢٢٦)، لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري. وانظر جملة من تطبيقات هذه القاعدة في: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/ ٦٥٤)، للدكتور محمد مصطفى الزحيلي.

النوع الثاني: ربا البيوع

قد بيّن النبي ﷺ أحكام ربا البيوع بأوضح طريق وأحسنه، إذ قال في الحديث الذي سبق: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد)(١). فإذا اتحد الجنس لا يجوز البيع متفاضلًا، وإذا اختلف الجنس لا يجوز بيعه نسيئة. ولا شك أن هذه القاعدة التي وضعها النبي ﷺ في هذا الحديث وأحاديث أخرى في ربا البيوع واضحة وظاهرة، ويمكن تطبيقها في كل عصر ومصر.

وأما قول محمد أسد بأن هذا الأمر يرجع في الأخير إلى أمر خلقي بدون أن يحدد أي ضوابط لهذا الخلق فهو قول خطير ويفتح باب الربا على مصراعيه. فيمكن لكل مدعٍ أن يدعي أن هذه المعاملة هي في غاية الخلق مع أنها تتنافى مع النصوص الشرعية تمام المنافاة. ولا شك أن الخلق الكريم المستقى من الوحيين يمنع التعامل بالربا لما فيه من الاستغلال والظلم، ولكن عدم تنصيصه على الرجوع إلى القواعد التي استنبطها الفقهاء من النصوص في هذا الباب في غاية الخطورة.

فخلاصة موقف محمد أسد من الربا أن الفقهاء لم يستطيعوا أن يتفقوا على تعريف شامل للربا، فتلخص لديه أن يعرّفه بربا القرض فقط. المراد بربا القرض عنده يرجع في الأخير إلى أمر خلقي، وأن الحكم يختلف حسب المكان والزمان، فيواجه كل جيل من المسلمين تحديات جديدة في تعريف الربا. وهذا القول باطل ومصادم للكتاب والسنة كما أنه يفتح باب الربا على مصراعيه.

---

(١) سبق تخريجه.

المبحث العاشر: موقفه من حجاب المرأة

لقد بعث الله رسوله محمدًا ﷺ داعيًا إلى التوحيد ومتممًا لمكارم الأخلاق؛ وهو القائل ﷺ: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)[١]. وكان من الأخلاق التي بعث بها خلق الحياء، وأخبر أنه (لا يأتي إلا بخير)[٢]، وقال ﷺ: (إن لكل دين خلقًا، وخلق الإسلام الحياء)[٣]، وأخبر أنه (شعبة من الإيمان)[٤].

ومن أظهر مظاهر الحياء والاحتشام في الإسلام أن الله تعالى أمر المرأة المسلمة بارتداء الحجاب، وفي ذلك عفة وستر وصون لعرضها وعرض محارمها. وحِكَم الحجاب لا تُعدّ ولا تُحصى، وواقع اليوم أكبر شاهد على هذه الحِكَم. فالمرء يشاهد ويسمع ما يحصل في المجتمعات التي فشا فيها التبرج والسفور ما حصل من الانحرافات السلوكية والاجتماعية، وما تنتشر فيها من الأمراض الجنسية والمشاكل الأسرية. وفي الحجاب صون للمرأة من أذى الذين في قلوبهم مرض، فمن لم تحتجب فلا بد أن تحصل لها الأذية؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، قال السعدي: «دل على وجود أذية، إن لم يحتجبن، وذلك،

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٨٩٥٢)، (١٤/ ٥١٢ – ٥١٣).

وصححه ابن عبد البر في الاستذكار (٨/ ٢٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦١١٧)، كتاب الأدب، باب الحياء، (٤/ ٢١٣).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٦٠)، كتاب الإيمان، باب شعي الإيمان، (١/ ٣٨)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (٤١٨١)، كتاب الزهد، باب الحياء، (٥/ ٢٧٦ - ٢٧٧)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٩٤٠)، (٢/ ٦١٦ – ٦١٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٩)، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، (١/ ٢٠).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٥٧)، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، (١/ ٣٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لأنهن إذا لم يحتجبن، ربما ظن أنهن غير عفيفات، فيتعرّض لهن من في قلبه مرض، فيؤذيهن، وربما استهين بهن، وظن أنهن إماء، فتهاون بهن من يريد الشر. فالاحتجاب حاسم لمطامع الطامعين فيهن»[١].

موقف محمد أسد من الحجاب:

قد تأثّر محمد أسد بدعاة التبرج والسفور في عصره، فأنكر الحجاب الشرعي، وأوّل ذلك بأن حجاب المرأة المسلمة المأمور به في القرآن الكريم إنما هو اللباس المحتشم حسب عُرف البلد. ومما يستغرب منه من طالع كتب تراجم محمد أسد أنه يظهر في كثير من الصور مع بعض زوجاته وهن غير متحجبات. وكان ذلك نتيجة ما قرره من كون حجاب المرأة إنما هو اللباس المحتشم حسب عُرف البلد. فكتب محمد أسد في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١] ما ترجمته: «لا يبدين زينتهن (علانية) إلا ما ظهر (وهو محتشم) منها»، ثم كتب في تفسيره ما ترجمته: «إدخالي لكلمة (المحتشم) يُظهر التفسير للعبارة: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] الذي ذكر كثير من علماء الإسلام، وخاصة القفال كما نقل ذلك عنه الرازي أنه قال: «إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية»[٢]. ولو كان الشراح التقليديون للفقه الإسلامي من خلال القرون قد مالوا إلى تحديد العبارة: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] لوجه المرأة ويديها وقدميها – وبعضهم رأى أقل من ذلك – فقد نفترض بالأمان أن معنى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور: ٣١] له معنى أوسع من ذلك، وأن الغموض المتعمد في هذه العبارة جاء ليسمح بالتغيرات الزمنية في نمو الإنسان الأخلاقي والاجتماعي. والفقرة المحورية في الأمر المذكور، هو الطلب المتوجه للرجال والنساء على سواء بغض البصر وحفظ عفتهم. وهذا يحدد مقدار ما يعد من الحشمة وغير الحشمة في لباس الإنسان وفقًا لضوابط القرآن في السلوك الاجتماعي حسب كل زمان»[٣].

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (٧٨٨).

(٢) التفسير الكبير (٢٣/ ١٧٩).

(٣) The Message of the Qur'an (٦٠٠)، وهو في الأصل:

=

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] ما ترجمته: «اسم الخمار (وجمعه الخمر) هو ما يغطي الرأس، وكان نساء العرب يلبسنه كالزينة وكان يسدل على ظهرها، وكان هذا هو الزي السائد في ذلك الزمان، وكان رداؤها في الأعلى مفتوحًا من أمام، ولهذا ظهر صدرها. فالمراد بالأمر بتغطية الصدر بالخمار (الذي كان معروفًا لمعاصري النبي ﷺ) لا يشمل بالضرورة الخمار ذاته، ولكن المراد أن صدر المرأة لا يدخل في مفهوم: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾ [النور: ٣١] من بدنها، ولهذا لا يجوز إظهاره»[1]. وذكر نحو هذا الكلام

=

((My interpolation of the word "decently" reflects the interpretation of the phrase illa ma zahara minha by several of the earliest Islamic scholars, and particularly by Al-Qiffal (quoted by Razi) as "that which a human being may openly show in accordance with prevailing custom (al-adah al-jariyah)". Although the traditional exponents of Islamic Law have for centuries been inclined to restrict the definition of "what may [decently] be apparent" to a woman's face, hands and feet - and sometimes even less than that - we may safely assume that the meaning off illa ma zahara minha is much wider, and that the deliberate vagueness of this phrase is meant to allow for all the time-bound changes that are necessary for man's moral and social growth. The pivotal clause in the above injunction is the demand, addressed in identical terms to men as well as to women, to "lower their gaze and be mindful of their chastity": and this determines the extent of what, at any given time, may legitimately - i.e., in consonance with the Quranic principles of social morality - be considered "decent" or "indecent" in a person's outward appearance)).

(١) The Message of the Qur'an (٦٠١)، وهو في الأصل:

((The noun khimar (of which khumur is the plural) denotes the head-covering customarily used by Arabian women before and after the advent of Islam. According to most of the classical commentators, it was worn in pre-Islamic times more or less as all ornament and was let down loosely over the wearer's back; and since, in accordance with the fashion prevalent at the

=

كذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[الأحزاب: ٥٩][(١)].

المورد الذي استقى منه هذا القول:

قد تظاهر محمد أسد أن بعض العلماء القدماء لا سيما القفال قد سبقه إلى هذا التفسير، ولكن عند النظر والبحث يتبين أنه لم يسبقه إليه، وإنما الظاهر أن محمد أسد تقلّد هذا القول من دعاة التبرج والسفور في عصره. فالنظر في المورد الذي استقى منه محمد أسد هذا القول من وجهين: ١) المورد المزعوم ٢) المورد الذي يبدو أنه الحقيقي.

المورد المزعوم:

قد ذكر محمد أسد أن القفال قد فسر قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ بقوله: «إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية». وهذه النسبة غير صحيحة، فقد نقل شطر كلام القفال وأغفل عن الشطر الآخر. فمحمد أسد نقل قول الرازي: «فقال القفال معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية»، وأغفل عن بقية الجملة وهي قوله: «وذلك في النساء الوجه والكفان، وفي الرجل الأطراف من الوجه واليدين والرجلين»[(٢)].

ثم قال محمد أسد: «ولو كان الشراح التقليديون للفقه الإسلامي من خلال القرون قد

=

time, the upper part of a woman's tunic had a wide opening in the front, her breasts cleavage were left bare. Hence, the injunction to cover the bosom by means of a khimar, (a term so familiar to the contemporaries of the Prophet) does not necessarily relate to the use of a khimar as such but is, rather, meant to make it clear that a woman's breasts are not included in the concept of "what may decently be apparent" of her body and should not, therefore, be displayed)).

(١) انظر: The Message of the Qur'an (٧٣٠).

(٢) التفسير الكبير (٢٣/ ١٧٩).

مالوا إلى تحديد العبارة ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور: ٣١] لوجه المرأة ويديها وقدميها — وبعضهم رأى أقل من ذلك». فيظهر جليًا على أن كلام القفال في واد وكلام محمد أسد في واد آخر.

المورد الذي يبدو أنه الحقيقي:

كانت مصر هي البلد الإسلامي الذي بدأت تظهر فيه الدعوة إلى السفور والتبرج، والذي تولى كبر هذه الدعوة هو قاسم أمين[١] تلميذ محمد عبده. فألّف كتابه الشهير (تحرير المرأة)، ومما قاله في كتابه في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ [النور: ٣١]: «إن الآية أباحت أن تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة أمام الأجنبي عنها، غير أنها لم تسم تلك المواضع، وقد قال العلماء: إنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ما كان معروفًا في العادة وقت الخطاب، واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء في الآية، ووقع الخلاف في أعضاء أخر كالذراعين والقدمين»[٢].

وقد ذكر بعض الباحثين أن محمد عبده هو الذي وقف وراء قاسم أمين في تأليفه هذا الكتاب لأن قاسم أمين لم يكن لديه علم بالشريعة، فاستعان بمحمد عبده، وكان هو المؤلف الحقيقي للكتاب[٣]. وقد سبق مدى تأثّر محمد أسد بالمدرسة العقلانية وشيخها محمد عبده. فإنه وإن لم ينقل عن محمد عبده أو قاسم أمين فهذا هو المورد الحقيقي حسب ما يظهر للباحث.

---

(١) **قاسم أمين**: هو قاسم بن محمد أمين المصري، كردي الأصل. كاتب وباحث، واشتهر بدعوته إلى تحرير المرأة. درس الحقوق بفرنسة. ومن مؤلفاته: تحرير المرأة، والمرأة الجديدة. توفي عام: ١٣٢٦ هـ. انظر: الأعلام (٥/ ١٨٣).

(٢) تحرير المرأة (٥٨).

(٣) انظر: عودة الحجاب – معركة السفور والحجاب – (١/ ٤٤ — ٤٩)، لمحمد أحمد إسماعيل المقدم.

نقد موقف محمد أسد من الحجاب:

نقد موقف محمد أسد من الحجاب الشرعي يكون من وجهين: عام، وخاص. فالنقد العام يتضمن إثبات مشروعية الحجاب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة. والنقد الخاص يكون للشبهات التي أوردها خلال تفسيره للآيات الدالة على وجوب لبس الحجاب.

النقد العام:

قد دلّ الأدلة من القرآن والسنة والإجماع على وجوب لبس الحجاب الشرعي للمرأة المسلمة البالغة.

- **من القرآن الكريم:**

فمن الأدلة من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾[النور: ٣١].

وفي هذه الآية دليلان على وجوب الحجاب:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور: ٣١] والمراد بذلك كما ذكره ابن جرير: «ولا يظهرن للناس الذين ليسوا لهن بمحرم زينتهن، وهما زينتان: إحداهما: ما خفي، وذلك كالخلخال والسوارين والقرطين والقلائد والأخرى: ما ظهر منها، وذلك مختلف في المعنى منه بهذه الآية»(١).

وذكر ابن جرير أقوال السلف في ذلك وأنها ترجع إلى قولين:

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٧/ ٢٥٦).

١) أن الظاهر من الزينة هو الثياب الظاهرة، وهو قول ابن مسعود ﷺ[١]، وإبراهيم النخعي[٢]، والحسن البصري[٣]. فاقتضى هذا القول أنه يجب على المرأة أن تستر كل شيء منها حتى الظفر لغير الزوج أو ذوي المحارم.

٢) أن الظاهر من الزينة التي أبيح لها أن تبديه هي: الكحل، والخاتم، والسواران. وهذه الأقوال منقولة عن ابن عباس ﵄[٤]، وسعيد بن جبير[٥]، وعطاء بن أبي رباح[٦]، وقتادة[٧]، والمسور بن مخرمة[٨]، ومجاهد[٩]، وعامر الشعبي[١٠]، وابن زيد[١١]، والضحاك[١٢]،

---

(١) المصدر السابق (١٧/ ٢٥٦ — ٢٥٧).

(٢) المصدر السابق (١٧/ ٢٥٧).

إبراهيم النخعي: هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي اليماني ثم الكوفي. أحد الأعلام، الإمام الحافظ فقيه العراق. حدّث عن: علقمة بن قيس وعبيدة السلماني. وحدّث عنه: حماد بن أبي سليمان والأعمش. توفي عام: ٩٦ هـ. انظر سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٢٠ - ٥٢٩)، وتهذيب التهذيب (١/ ١٧٧ - ١٧٩).

(٣) المصدر السابق (١٧/ ٢٥٨).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق (١٧/ ٢٥٩).

(٧) المصدر السابق.

(٨) المصدر السابق.

المسور بن مخرمة: هو أبو عبد الرحمن المسور بن مخرمة بن نوفل الزهري. له صحبة ورواية، فهو في عداد صغار الصحابة، وهو الإمام الجليل. حفظ من النبي ﷺ أحاديث وحدّث عن أبي بكر وعمر ﵄. وحدّث عنه: علي بن الحسين وعمرو بن دينار. توفي عام: ٦٤ هـ. انظر: أسد الغابة (٥/ ١٧٠)، الإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ٩٤ - ٩٥).

(٩) المصدر السابق (١٧/ ٢٦٠).

(١٠) المصدر السابق.

(١١) المصدر السابق (١٧/ ٢٦١).

(١٢) المصدر السابق.

وحول هذين القولين دارت أقوال السلف في تفسير الآية[٢]. ولم يزد أحد منهم في تفسير الآية بأكثر من ذلك، ولم يذكر أحد منهم أن الحكم يرجع إلى عرف البلد. وذلك مع أن هؤلاء العلماء من بلدان مختلفة. فالحسن البصري من العراق[٣]، والضحاك من بلاد فارس[٤]، والأوزاعي من الشام[٥]. ومن المعروف أن عادات النساء اختلفت في تلك البلاد، لا سيما وقد كانت تلك البلدان حديثة عهد بالإسلام في زمن السلف. ومع ذلك لم يقيّد أحد منهم الحكم بالعرف.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. ولا شك أن الصحابيات من خير من فهم هذه الآية الكريمة حيث أنهن مخاطبات بها. وعند الرجوع إلى السنة المطهرة نجد كيف كان فهمهن العميق لهذه الآية؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] أخذن أزرهن فشققنها من قبل الحواشي ١٧٥٧اختمر نبه)[٦]. وقال الحافظ ابن حجر[٧] في شرح كلمة (فاختمرن): «أي غطين وجوههن؛ وصفة ذلك أن تضع الخمار على رأسها وترميه من الجانب الأيمن على العاتق الأيسر

=

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: زاد المسير (٦/ ٣١).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٦٣ – ٥٦٤).

(٤) انظر: المصدر السابق (٤/ ٥٩٨).

(٥) انظر: المصدر السابق (٧/ ١٠٧).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٧٥٩)، كتاب التفسير، باب ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، (٣/ ٢٧٠).

(٧) **ابن حجر**: هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني الشافعي. الحافظ، إمام الأئمة. أخذ عن: الحافظ العراقي، وابن الملقن. وأخذ عنه: الحافظ السخاوي، وبرهان الدين البقاعي. هو صاحب المؤلفات الكثيرة؛ منها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، وتهذيب التهذيب. توفي عام ٨٥٢ هـ. انظر: الترجمة المستقلة له في ثلاث مجلدات: الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر للسخاوي، والضوء اللامع (٢/ ٣٦ – ٤٠).

وهو التقنع؛ قال الفراء[١]: كانوا في الجاهلية تسدل المرأة خمارها من ورائها وتكشف ما قدامها، فأُمرن بالاستتار»[٢]. ولا شك أن الصحابيات إنما فهمن ذلك من كلام النبي ﷺ وأوامره؛ قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «وقد أثنت عائشة رضي الله عنها على تلك النساء بمسارعتهن لامتثال أوامر الله في كتابه، ومعلوم أنهن ما فهمن ستر الوجوه من قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] ، إلا من النبي ﷺ لأنه موجود وهن يسألنه عن كل ما أشكل عليهن في دينهن، والله جل وعلا يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فلا يمكن أن يفسرنها من تلقاء أنفسهن»[٣].

فهذا من فهم الصحابيات وأنهن رجعن إلى السنة في تفسير الخمار والجلباب. ولم يقل أحد من الصحابة – حسب علمي – إن تفسير الجلباب والخمار يرجع إلى العرف، والله أعلم.

- **السنة المطهرة:**

قد نهى النبي ﷺ النساء المؤمنات عن التبرج في عدد من الأحاديث كقوله لأميمة بنت رقيقة رضي الله عنها لما جاءت لتبايعه على الإسلام: (أبايعك على أن لا تشركي بالله شيئًا، ولا تسرقي ولا تزني، ولا تقتلي ولدك، ولا تأتي ببهتان تفترينه بين يديك ورجليك، ولا تنوحي، ولا تبرجي تبرج الجاهلية الأولى)[٤].

وقال ﷺ: (ثلاثة لا تسأل عنهم: رجل فارق الجماعة، وعصى إمامه، ومات عاصيا،

---

(١) **الفراء:** هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء الكوفي. العلامة، النحوي. روى عن: قيس بن الربيع، وعلي بن حمزة الكسائي. وروى عنه: سلمة بن عاصم، ومحمد بن الجهم السمري. من مؤلفاته: معاني القرآن، والبهي. توفي عام: ٢٠٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ١١٨ – ١٢١)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٣١٣).

(٢) فتح الباري (١٠/ ٤٤٦).

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٦/ ٦٥٣).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٦٨٥٠)، (١١/ ٤٣٧).

وحسنه الألباني في حجاب المرأة المسلمة (٥٥).

وأمة أو عبد أبق فمات، وامرأة غاب عنها زوجها، قد كفاها مؤنة الدنيا فتبرجت بعده)[١].

والمراد بالتبرج في هذه الأحاديث: (إظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال)[٢]. ولا شك أن فهم محمد أسد من الحجاب من جواز كشف رأس وشعر المرأة يدخل في هذا الباب دخولًا أوليًا.

وقد أخبر النبي ﷺ أن الكاسيات العاريات ملعونات، وأنهن لا يدخلن الجنة؛ فقال: (سيكون آخر أمتي نساء كاسيات عاريات على رؤسهن كأسنمة البخت، العنوهن فإنهن ملعونات)[٣]. وفي حديث آخر قال عن هذا الصنف من النساء: (لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا)[٤]. وقال ابن عبد البرّ في شرح الحديث: «أما معنى قوله: كاسيات عاريات فإنه أراد اللواتي يلبسن من الثياب الشيء الخفيف الذي يصف ولا يستر، فهن كاسيات بالاسم، عاريات في الحقيقة»[٥]. كل هذه الأحاديث تدل على أن تبرج المرأة وعدم لبسها الحجاب الشرعي من الكبائر[٦].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣٩٤٣)، (٣٩/ ٣٦٨).

وأخرجه الحاكم في مستدركه (٤١١)، كتاب العلم، (١/ ١٩٤ - ١٩٥). وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين»، وأقره الذهبي.

وصححه الألباني في حجاب المرأة المسلمة (٥٤).

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٧/ ٢٨٠٣).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٧٠٨٣)، (١١/ ٦٥٤).

أخرجه الطبراني في المعجم الصغير (١١٢٥)، (٢/ ٢٥٧)، واللفظ له.من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

وقال الهيثمي: «رجال أحمد رجال الصحيح» مجمع الزوائد (٨٦١٢)، (٥/ ١٣٧).

وصححه الألباني في حجاب المرأة المسلمة (٥٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٢٨)، كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، (٢/ ١٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) التمهيد (١٣/ ٢٠٤).

(٦) انظر: الكبائر (٢٥٦)، لمحمد بن أحمد الذهبي. فذكر جملة الأمور المتعلقة بالتبرج التي تلعن عليها المرأة.

=

- **الإجماع:**

قد أجمع العلماء على أن المرأة كلها عورة أمام الأجانب إلا الوجه والكفين. وقد رجح جمع من العلماء أن الوجه والكفين من العورة كذلك؛ قال ابن حزم: «واتفقوا على أن شعر الحرة وجسمها حشا وجهها ويدها عورة. واختلفوا في الوجه واليدين حتى أظفارهما أعورة هي أم لا»(١). وقد ذكر بعض العلماء أنه جرى عمل المسلمين من عهد السلف إلى زماننا هذا على منع النساء من الخروج سافرات الوجوه؛ فقال ابن حجر: «ولم تزل عادة النساء قديما وحديثا يسترن وجوههن عن الأجانب»(٢).

النقد الخاص:

قد سبق أن محمد أسد قال: «فقد نفترض بأمان أن معنى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] له معنى أوسع من ذلك، وأن الغموض المتعمد في هذه العبارة جاء ليسمح بالتغيرات الزمنية في نمو الإنسان الأخلاقي والاجتماعي. والفقرة المحورية في الأمر المذكور، هو الطلب المتوجه للرجال والنساء على سواء بغض البصر وحفظ عفتهم. وهذا يحدد مقدار ما يعد من الحشمة وغير الحشمة في لباس الإنسان وفقًا لضوابط القرآن في السلوك الاجتماعي حسب الزمان».

فالجواب عن هذه الشبهة من وجهين:

١) بيان متى يُرجع في الأحكام الشرعية إلى العرف والعادة.

٢) أن حكمة مشروعية الحجاب لا تتخلف مع التغيرات الزمنية في نمو الإنسان الأخلاقي والاجتماعي حسب تعبيره.

=

وانظر كذلك: تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الهالكين (٢٨٥ – ٢٨٦)، لأبي زكريا أحمد بن إبراهيم ابن النحاس الدمشقي.

(١) مراتب الإجماع (٥٣).

(٢) فتح الباري (١١/ ٦٧٥).

الوجه الأول: لا شك أن الله قد ربط عددًا من الأحكام الشرعية بالعرف والعادة، كما قال الله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤١]. وقال الله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]. ولكثرة النصوص الواردة في ذلك قد جعل العلماء قاعدة (العادة محكمة) من القواعد الفقهية الكبرى التي تعود إليها مسائل كثيرة[(١)]. ولكن العلماء ذكروا عددًا من الأركان والشروط لإعمال العرف في الفقه الإسلامي[(٢)]. ومن أهم هذه الشروط أن العرف لا يخالف النص ولا الإجماع؛ قال السرخسي[(٣)]: «كل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر»[(٤)].

ومع ذلك فلا يُنكَر أن العرف قد يخصص العام أو يقيّد المطلق، ولكن ذلك لا يكون للعرف الحادث بعد ورود النص المخالف له، فهذا النوع من العرف ساقط الاعتبار، ولا يخصّص عموم النصوص ولا يقيّد مطلقه. وهذه المسألة وإن طال كلام العلماء فيها، فإنهم متفقون عليها في الجملة[(٥)]، لا سيما في قضية كقضية الحجاب التي اتفقوا عليها. ولم يقل أحد بجواز التبرج الذي دعا إليه محمد أسد.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان (٧٩).

والأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي (١/ ١٤٨ – ١٤٩)، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي.

(٢) انظر: قاعدة العادة محكمة – دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية –، (٦٠ – ٨٢)، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين.

(٣) **السرخسي**: هو أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي الحنفي. أحد الفحول الأئمة الكبار، وكان فقيهًا أصوليًا متكلمًا. لزم أبا محمد عبد العزيز الحلواني. من مؤلفاته: المبسوط، وكتابه المشهور بأصول السرخسي. توفي في حدود ٤٩٠ هـ. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٢٨ - ٢٩)، تاج التراجم في طبقات الحنفية (٢/ ٤٤ - ٤٥).

(٤) المبسوط (١٢/ ١٩٦).

(٥) قاعدة العادة محكمة (٧٣ – ٨٢).

الوجه الثاني: قال محمد أسد: «وأن الغموض المتعمد في هذه العبارة جاء ليسمح بالتغيرات الزمنية في نمو الإنسان الأخلاقي والاجتماعي». وحيث أن محمد أسد كان يرى عدم مشروعية الحجاب في هذا الزمان، ولم تحتجب زوجاته، فدل على أنه رأى أن هذا الزمان قد تغير ونما فيه الإنسان أخلاقيًا واجتماعيًا حتى زال وجوب الحجاب الشرعي الموجود في زمن النبي ﷺ. وهذا الزعم مردود من عدة أوجه، أكتفي بذكر اثنين منها:

١) المعلوم أن المرأة قد أمرت بلبس الحجاب لأنها فتنة كما قال النبي ﷺ عنهن: (ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء)[١]. وإذا لبست المرأة الحجاب سلمت من أذية الرجال كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]. وهذه الآية نزلت في زمن الصحابة، وهم من قال ابن مسعود رضي الله عنه عنهم: (أولئك أصحاب محمد كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ﷺ، وإقامة دينه، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فإنهم كانوا ورب الكعبة على الهدي المستقيم)[٢].

لقد كانوا أبعد الناس عن الزنا وأذية النساء، فكيف يقال إن النساء في ذلك الزمان كن بحاجة إلى الحجاب دون هذه الأزمان المتأخرة؟ هذا يقتضي الطعن في السلف مع تزكية الخلف، وهذا مخالف لقول النبي ﷺ: (خير الناس قرني ذم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ...)[٣]. فإن كانت الحاجة كبيرة إلى احتجاب النساء في ذلك الوقت، فهو في هذا الزمان آكد.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٠٩٦)، كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، (٣/ ٣٦١). وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٤٠)، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان فتنة النساء، (٢/ ١٢٥٦) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة (١١٦١)، كتاب الإيمان والتصديق بأن الجنة والنار مخلوقتان وأن نعيم الجنة لا ينقطع عن أهلها أبدا وأن عذاب النار لا ينقطع عن أهلها أبدا ، باب ذكر فضل جميع الصحابة رضي الله عنهم، (٤/ ١٦٨٥).

(٣) سبق تخريجه.

ومن الأمثلة التي توضّح ذلك أن النبي ﷺ قال: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)(١). ثم بعد وفاة النبي ﷺ تغيرت الأحوال وكانت الفتنة أعظم فقالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: (لو أدرك النبي ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن من المساجد كما منع نساء بني إسرائيل)(٢). وقال عبد الله بن المبارك في القرن الثاني: (أكره اليوم الخروج للنساء في العيدين)(٣). وكذا قال سفيان الثوري(٤). وذلك مما رأى من شيوع الفساد. وجاء الإمام أحمد في القرن الثالث: وقال عن خروج النساء إلى العيد: (لا يعجبني في زماننا هذا، إنهن فتنة)(٥). ثم جاء العيني في القرن التاسع وقال: «فإذا كان الأمر قد تغيّر في زمن عائشة رضي الله عنها حتى قالت هذا القول، فماذا يكون اليوم الذي ظهر فيه الفساد في الصغير والكبير، والبر والبحر؟!»(٦). فماذا يبقى لنا أن نقول عن هذا الزمان؟

٢) الواقع يبطل قول محمد أسد، فلا شك أن التكنولوجيا قد تطورت بشكل غير مسبوق في هذه الأزمنة المتأخرة. ولكن هل قلت فتنة النساء، وأذية الرجال لهن؟ لعله لم يوجد زمن من الأزمان كانت فتنة النساء للرجال أعظم، ولا حالات الاغتصاب أكثر، ولا صدور الأذية القولية والفعلية للنساء أسوأ من هذا الزمان! وكل ما فشى التبرج في بلد من البلدان

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٩٠٠)، كتاب الجمعة باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء، والصبيان وغيرهم؟، (١/ ٢٨٦).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٤٤٢)، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج متطيبة، (١/ ٢٠٦)، من حديث عدب الله بن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٦٩)، كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، (١/ ٢٧٧ - ٢٧٨).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٤٤٥)، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج متطيبة، (١/ ٢٠٧).

(٣) جامع الترمذي (٢/ ٨٧).

(٤) المصدر السابق.

(٥) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله (١٣٠).

(٦) شرح سنن أبي داود (٤/ ٤٨٠).

كانت الفتنة والأذية أعظم، وكل ما انتشر الستر والحجاب بين النساء كانت الحالة أحسن. فكيف يخطر ببال ذي لب أن علة الحجاب وجدت في الأزمان المتقدمة وانتفت في هذا الزمان؟ هذا قول غير مقبول، بل هو مردود على صاحبه.

فخلاصة موقف محمد أسد من الحجاب أنه رأى أنه لباس محتشم يرجع إلى عرف الناس حسب الزمان والمكان. وكانت نتيجة قوله أن زوجاته لم يلبسن الحجاب الشرعي، وما كان يرى مشروعيته في هذا الزمان. وهذا القول خطأ ومصادم لنصوص القرآن والسنة وإجماع الأمة.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

لقد أمضيت أكثر من ثلاث سنوات في دراسة ترجمة محمد أسد لمعاني القرآن الكريم منتقدًا آراءه المخالفة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة. وما كان فيه من الصواب فمن الله، وما كان فيه من خطأ فمن الشيطان ونفسي. وقد توصلت في البحث إلى نتائج عدة، ثم أختمها ببعض التوصيات.

النتائج:

أبرز نتائج البحث كالآتي:

١) الترجمة في اللغة ترجع إلى ثلاثة معانٍ: التبيين والتوضيح، وتبليغ الكلام لمن لم يبلغه أو خفي عليه، ونقل الكلام من لغة إلى أخرى. والترجمة في الاصطلاح هي: التعبير بلغة ثانية عن المعاني التي تم التعبير عنها بلغة أخرى. والترجمة نوعان: الترجمة الحرفية والترجمة المفسرة المعنوية. ولا تجوز ترجمة القرآن ترجمة حرفية، ولكن تجوز ترجمته ترجمة معنوية تفسيرية.

٢) ترجمة معاني القرآن الكريم مهمة جدًا، وتتجلى أهميتها في أمرين: دعوة المسلمين غير الناطقين بالعربية لفهم القرآن الكريم وكذلك دعوة غير المسلمين إلى الإسلام. ولكي يفهم القارئ الأجنبي مقاصد القرآن ينبغي وضع حواشي توضيحية للترجمة.

٣) كان أوّل ما بدأت ترجمة لبعض آيات القرآن الكريم في العهد النبوي حين ترجمت بعض الآيات من رسائل النبي ﷺ إلى الملوك. وقد ترجم الصحابة بعض الكلمات في الآيات بعد وفاة النبي ﷺ كذلك. ثم كان أكثر من اعتنى بترجمة معاني القرآن الكريم أبناء الفرس. وأما الترجمات إلى اللغات الأوروبية فقد بدأ المستشرقون يعتنون بهذا الأمر بعد الحروب الصليبية، وكانت هذه الترجمات معيبة وسيئة لغرض النيل من الإسلام. ثم ترجم أهل البدع معاني القرآن إلى اللغة الإنجليزية في أول القرن العشرين، ثم جاءت ترجمات أهل السنة بعناية من مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٤) قد استغل المستشرقون وأهل البدع ترجمة معاني القرآن الكريم لترويج أباطيلهم. ومن الفرق التي قامت بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية: الباطنية، والرافضة، والقاديانية، والبريلوية، والمدرسة العقلانية، والمستسلمون.

٥) من أهم أسباب وقوع الأخطاء في ترجمة معاني القرآن الكريم: كون المترجم غير مسلم وينظر إلى القرآن باعتبار أنه ليس وحيًا. وانتماء المترجم إلى فرقة من الفرق الضالة فيترجم معاني القرآن حسب معتقدات فرقته. وجهل المترجم بالعقيدة السلفية. وترجمة الآيات بلوازمها بدون ترجمة أصل معناها. وضعف المترجم في اللغة العربية واللغة المترجم إليها.

٦) قد قام مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بجهود جبارة في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغات عديدة بترجمات صحيحة وسليمة من الأخطاء العقدية. كما أنه عقدت ندوات وألفت رسائل في إبراز هذا الموضوع.

٧) قد ولد محمد أسد في مدينة ليوف عام ١٩٠٠ م. ونشأ في أسرة يهودية، ولكن تأثر ببيئته العلمانية فترك التدين. اشتغل كصحفي في أوروبا والشرق الأوسط وأسلم عام ١٩٢٦ م. وسافر إلى بعض الدول الإسلامية وغير الإسلامية وشغل مناصب عديدة. وتوفي عام ١٩٩٢ م.

٨) وقد ألف محمد أسد كتابًا قبل أن يسلم، ولكنه لم يشتهر، ثم ألف ستة كتب حال إسلامه وهي: الإسلام على مفترق الطرق، والطريق إلى مكة، ومبادئ الدولة والحكم في الإسلام، وهذا القانون لنا ورسائل أخرى، كما أنه ترجم جزءًا من صحيح البخاري وشرحه شرحًا وجيزًا، وترجم معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية. وقد تضمنت هذه الكتب العديد من الأخطاء العقدية.

٩) كانت عقيدة محمد أسد خليطة بين عدة عقائد كالباطنية والقاديانية والعقلانية والاعتزال والفلسفة. وكانت له أخطاء خطيرة في معظم أبواب العقيدة. وقد كان من أبرز أسباب انحرافه: تأثره بالنظريات الفاسدة السائدة في وقته. وفهمه الخاطئ لنصوص الغيب. وتقديمه العقل على النقل. وعدم الرجوع إلى فهم السلف. والهزيمة الفكرية. والجهل وقلة الأمانة العلمية.

١٠) أخطر كتاب ألفه محمد أسد هو ترجمته لمعاني القرآن الكريم، وقد انتهى من عمله

عام ١٩٨٠ م. وقد كتب للترجمة حواشي تفسيرية، وبلغ عددها ٥٦٨٦ حاشية. وقد تضمنت هذه الحواشي أخطاء عقدية عديدة. وقد ترجم هذا التفسير إلى اللغات: الإسبانية، والألمانية والسويدية والتركية.

١١) قد ذم هذه الترجمة مفتي عام المملك العربية السعودية السابق الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ورابطة العالم الإسلامي، واللجنة الدائمة وحذّرت من أخطائه. وقد مدحها غيرهم وعلى رأسهم المدير العام للإدارة العامة للبحوث والتأليف والترجمة بجامعة الأزهر.

١٢) كان من أخطاء محمد أسد في توحيد الربوبية أنه فسر بعض الآيات وفق نظريتين إلحاديتين وهما: نظرية التطور البشري ونظرية الانفجار العظيم.

١٣) كان من أخطاء محمد أسد في توحيد الألوهية أنه ترجم شهادة أن لا إله إلا الله بترجمة خاطئة لا يفهم منها حقيقة مرادها. وكذلك أنه قال إن الهدف من الخلق هو معرفة وجود الله، ثم تكوين رغبة واعية في موافقة وجودهم لكل ما يدركون أنه إرادة الله وهدفه. وذكر في موطن آخر أن العبادة تتضمن جميع الأوامر والنواهي الأخلاقية والسلوكية، فقيّد العبادة بالسلوك والأخلاق. ومن أخطائه أنه رأى أن السحر ليس له تأثير حقيقي.

١٤) كان محمد أسد على مذهب المعطلة في باب الصفات، وبالتالي فقد أوّل جميع الصفات الواردة في القرآن الكريم. ومن أمثلة الصفات التي أنكرها: العلو، والاستواء، والمجيء، والكلام، والغضب، والمقت، والسخط، والأسف، والمحبة، والرضا، والعلم، والسمع، والبصر، واليدين، والعينين، والوجه والساق، والمكر، والمخادعة، والاستهزاء. وأما في باب الأسماء الحسنى فلم يبين موقفه منها، ولكنه ترجم الأسماء الحسنى بصفات الكمال؛ أي: أنه جعل الأسماء صفات.

١٥) كان محمد أسد يرى أن الملائكة تذكر في القرآن والسنة على سبيل المجاز والتمثيل ووصفها بأنها قوى روحانية ونحوها من الألفاظ. وبالتالي أنكر بعض صفات الملائكة كأجنحتها كما أنه أنكر بعض وظائف الملائكة ككتابة أعمال بني آدم ومشاركة المؤمنين في القتال وضرب الوجوه والأدبار عند قبض بعض أرواح بني آدم.

١٦) كان محمد أسد يؤول النصوص الواردة في الجن إما بأنهم قوى من الطبيعة، أو أناس لم يروا من قبل. وبالتالي أنكر بعض خصائص الجن كاستراق السمع، وأنكر وجود القرين من

الجن.

١٧) كانت أخطاء محمد أسد في باب الإيمان بالكتب في أمرين: أنه ينكر النسخ في القرآن ويرى أنه إنما يحصل بين الشرائع، وأنه كان يرى أن قصص القرآن إنما تذكر على سبيل المجاز والتمثيل، لا أنها قصص واقعية، بل ذكر أن بعضها أساطير ذكرها الله للعظة فقط.

١٨) كانت أخطاء محمد أسد في الإيمان بالرسل من جنس أخطائه في الإيمان بالكتب، فذكر أن قصص الأنبياء تذكر على سبيل المجاز والتمثيل، لا أنها كانت قصصًا واقعية، وذكر كذلك أن بعض القصص أساطير ذكرها الله للعظة فقط. ويضاف إلى ذلك أنه كان ينكر بعض معجزات الأنبياء ويفسرها بأمور طبيعية أو يؤولها. وكان يذكر بعض الأنبياء بكلام لا يليق كاتهام بعضهم بالكبائر.

١٩) كانت أخطاء محمد أسد في باب الإيمان باليوم الآخر أنه كان يؤول بعض أشراط الساعة كخروج يأجوج ومأجوج وخروج الدابة. وكان يرى أن الآخرة موجودة مع أن جميع الأوصاف التي ذُكرت لها في نصوص الكتاب والسنة إنما ذُكرت على سبيل المجاز والتمثيل، فلا حقيقة لها في الواقع. وأما القول بالبعث الجسماني أو الروحاني فلم أقف أنه تعرّض له. وبالتالي أوّل الأوصاف المذكورة لمواقف القيامة، والجنة والنار.

٢٠) قد ذهب محمد أسد مذهب المعتزلة القدرية في الإيمان بالقدر وتأثر كثيرًا بالزمخشري، وأوّل جملة من النصوص المتعلقة بخلق أفعال العباد والهداية والإضلال.

٢١) قد تأثر محمد أسد بالفكر العقلاني فيما يتعلق ببعض القضايا الشرعية، ويتمثل ذلك بأنه قد ذهب مذهب القائلين بالتقريب بين الأديان وتبنى فكرة التعددية الدينية. وكان ينكر جهاد الطلب. وكان يشترط شروطًا لا يمكن توفرها في حد السرقة كما أنه أنكر حد الحرابة. وكان يرى أن إبطال الرق من أهداف الإسلام الاجتماعية ويشترط عقد النكاح لوطء الأمة. وكان يفسر الشورى بالديمقراطية البرلمانية. وكان يفتح الباب لاستعمال الربا حيث جعل ضابط ما يُحرم منه يرجع إلى أمور خُلُقية تتغيّر حسب المكان والزمان. وكان ينكر الحجاب الشرعي.

٢٢) قد انحرف محمد أسد في باب الاستدلال فكان قليل العناية بالاستدلال بالسنة. وكما أنه كان ينكر حجية القياس. وكان محمد أسد يقسّم العلم إلى ظاهر وباطن ويؤول كثيرًا من النصوص بتأويلات باطنية.

التوصيات:

١) أوصي طلاب الدراسات العليا بكتابة رسائل الماجستير والدكتوراه في دراسات نقدية لترجمات معاني القرآن الكريم بلغات أهل بلادهم لا سيما ترجمات المستشرقين والمنتسبين إلى الفرق الضالة. ومن أهم الترجمات التي أوصي بكتابة نقدية عنها: ترجمة محمد علي اللاهوري، ترجمة رشاد خليفة، ترجمة محمد طاهر القادري، وترجمة س. ف. مير أحمد علي.

٢) أوصي أهل السنة في أنحاء العالم بالعناية بباب ترجمة معاني القرآن الكريم، وأن يقوموا بواجبهم في تبليغ كتاب ربهم بترجمة معانيه إلى جميع لغات العالم. وأن يكون المترجم مؤهلًا لهذه المهمة، وأن يستعين بالضوابط التي وضعها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. كما أني أوصي بكتابة حواشٍ توضيحية للآيات تبرز معانيها ومقاصدها. وأن تكتب مقدمة توضيحية لمعتقد أهل السنة في أهم أبواب العقيدة.

٣) أوصي المشايخ وطلاب العلم أن يعتنوا بالبحث والكتابة عن المدرسة العقلانية وآثارها السيئة على الأمة الإسلامية جماعات وأفرادًا.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الفهارس العلمية:

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات:

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا ﴾	[البقرة: ٢٤٣]	٤٠٠
﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ ﴾	[البقرة: ٢٥٣]	٢٧٣
﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾	[البقرة: ٢٥٥]	٤٧، ٢١٣، ٢٣٣، ٢٣٦
﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ ﴾	[البقرة: ٢٥٩]	٣٩٢، ٣٩٣، ٤٠٠
﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴾	[البقرة: ٢٧٥]	٧٣٩، ٧٤٤
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا ﴾	[البقرة: ٢٧٨ – ٢٧٩]	٧٣٩
﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ ﴾	[البقرة: ٢٨٥]	٣٢٤
﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ﴾	[آل عمران: ٧]	٣٢٥، ٣٢٦
﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ ﴾	[آل عمران: ٩]	٥١٩
﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾	[آل عمران: ١٩]	٤١١، ٦١١، ٦١٢
﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ ﴾	[آل عمران: ٣٧]	٤٦٢، ٤٦٣
﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ ﴾	[آل عمران: ٤٤]	٣٩١
﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾	[آل عمران: ٤٧]	١٦٦، ١٧٥
﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾	[آل عمران: ٤٩]	٤٦٥، ٤٦٦
﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ﴾	[آل عمران: ٥٢]	٤١٢
﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾	[آل عمران: ٥٤]	٣٠٤، ٣٠٨
﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ ﴾	[آل عمران: ٥٥]	٤٩٢، ٤٩٦، ٤٩٧
﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ ﴾	[آل عمران: ٥٩]	١٤٦، ١٥٢، ١٦١، ٤٨٧
﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾	[آل عمران: ٦٢]	٣٩١، ٣٩٤
﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا ﴾	[آل عمران: ٦٤]	٢٨، ٦١٨

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ مَاكَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا ﴾	[آل عمران: ٦٧]	٦١٨
﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ ﴾	[آل عمران: ٨٥]	٦١١، ٦١٦
﴿ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ ﴾	[آل عمران: ٩٥]	٦١٨
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ ﴾	[آل عمران: ١٠٢]	١
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾	[آل عمران: ١١٠]	٧٢٥
﴿ لَيْسُواْ سَوَآءً ﴾	[آل عمران: ١١٣ — ١١٥]	٦٢٦
﴿ وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ ﴾	[آل عمران: ١١٥]	٦٢٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ﴾	[آل عمران: ١١٨]	٩٩، ٦٢٧، ٦٣٠
﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ﴾	[آل عمران: ١٢١]	٧٠٤
﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾	[آل عمران: ١٢٣ — ١٢٥]	٣٤٢
﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى ﴾	[آل عمران: ١٣٨]	٣٩٥
﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾	[آل عمران: ١٥٩]	٧٠٣، ٧١٠، ٧١٣
﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ﴾	[آل عمران: ١٦٦ — ١٦٨]	٧١٨
﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾	[آل عمران: ١٧٣]	٢٤٧
﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾	[آل عمران: ١٧٨]	٥٩٢
﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ ﴾	[آل عمران: ١٨١]	٦٣٤
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم ﴾	[النساء: ١]	١، ١٥٢، ٤٨٥، ٤٨٦
﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ﴾	[النساء: ٣]	٧٢٧، ٧٣٣، ٧٣٤
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ﴾	[النساء: ١٠]	١٩٢
﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ ﴾	[النساء: ١٥ — ١٦]	٤٣١

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ ﴾	[النساء: ١٥٣]	٤٠٣
﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم ﴾	[النساء: ١٥٥]	٦٠١
﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ ﴾	[النساء: ١٥٧]	٤٩٢، ٤٩٥
﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾	[النساء: ١٥٨]	٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٦
﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ ﴾	[النساء: ١٦٤]	٢٧٣، ٤٨٢
﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾	[النساء: ١٦٥]	٤٤٢، ٤٩٩، ٥٠٦
﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ﴾	[النساء: ١٧١]	٢٧٩
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾	[المائدة: ٣]	٦٢٠، ٧٢٤
﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾	[المائدة: ٦]	٤٣٦
﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ ﴾	[المائدة: ١٣]	٥١٧، ٦٠١
﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا ﴾	[المائدة: ٢٤]	٤٠٤
﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ ﴾	[المائدة: ٣٢]	٦٩٩
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ﴾	[المائدة: ٣٣]	٦٨٩، ٦٩٤، ٦٩٥
﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ ﴾	[المائدة: ٣٤]	٧٠١
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ ﴾	[المائدة: ٣٨]	٦٨١، ٦٨٢
﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ ﴾	[المائدة: ٤٥]	٧٠٠
﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾	[المائدة: ٤٩]	٦١٩، ٦٦٨
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ﴾	[المائدة: ٥١]	٩٩، ٦٢٦، ٦٣١
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ﴾	[المائدة: ٥٧]	٦٣١
﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ ﴾	[المائدة: ٥٩ — ٦٠]	٦٣٤

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ ﴾	[الأعراف: ١٤٤]	٥٠٢
﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ ﴾	[الأعراف: ١٤٦]	٥٩١
﴿ وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ ﴾	[الأعراف: ١٤٨]	٢٧٨
﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ ﴾	[الأعراف: ١٥٠]	٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥
﴿ وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ﴾	[الأعراف: ١٦٣]	٤٠٠
﴿ فَلَمَّا عَتَوۡاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنۡهُ ﴾	[الأعراف: ١٦٦]	٢٧٦، ٢٧٩، ٤٠١
﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا ﴾	[الأعراف: ١٨٠]	٢١٤
﴿ مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ ﴾	[الأعراف: ١٨٦]	٦٠٣
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا ﴾	[الأعراف: ١٨٧]	٧٠٩
﴿ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ ﴾	[الأعراف: ١٩٥]	٢٦٣
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾	[الأعراف: ٢٠٦]	٢٧١
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا ﴾	[الأنفال: ٤]	٥٤١، ٥٤٩، ٥٥٢
﴿ إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ ﴾	[الأنفال: ٩]	٣٤٢، ٣٤٥
﴿ إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ ﴾	[الأنفال: ١٢]	٣٤٣
﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ﴾	[الأنفال: ٥٠]	٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨
﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾	[الأنفال: ٦٨]	٥٧٣
﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	[التوبة: ٢]	٢٢٣
﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ ﴾	[التوبة: ٥]	٦٢٢، ٦٧٥، ٦٧٧
﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾	[التوبة: ٦]	٢٨٢
﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾	[التوبة: ٢٩]	٦١٩، ٦٢١، ٦٧٤

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ﴾	[التوبة: ٣٠]	٦٢١، ٦٢٦
﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ ﴾	[التوبة: ٣١]	٦٣٨
﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ ﴾	[التوبة: ٣٣]	٦٥٢
﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾	[التوبة: ٦٠]	٧٢٦
﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	[التوبة: ٧٢]	٢٩٥
﴿ ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ﴾	[التوبة: ٧٩]	٣٠٨
﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ ﴾	[التوبة: ٨٠]	١٧٢
﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ ﴾	[التوبة: ١٠٠]	١١٢، ٢٠٢، ٣٥٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ﴾	[التوبة: ١٢٣]	٦٧٦
﴿ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ ﴾	[التوبة: ١٢٩]	٥٨١
﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ ﴾	[يونس: ٢]	٧٢٢
﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾	[يونس: ١٨]	٦٣٩
﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾	[يونس: ٢٥]	٦٠٣
﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾	[يونس: ٢٦]	٣١٨
﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ ﴾	[يونس: ٣٦]	٦٦٣، ٦٦٤
﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ ﴾	[يونس: ٦١]	٥٧٣
﴿ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾	[يونس: ٨٢]	٢٧٨
﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم ﴾	[يونس: ٨٤]	٤١٢
﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ﴾	[هود: ١]	٢٧٥
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾	[هود: ٧]	٢٣٠، ٥٨١

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ﴾	[هود: ٢٥]	٢٩٧
﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ ﴾	[هود: ٣٤]	٥٩٧، ٥٩٨
﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾	[هود: ٣٧]	٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣
﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ ﴾	[هود: ٤٥]	٦٨١
﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا ﴾	[هود: ٨٢]	٢٩، ٤١٧
﴿ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ ﴾	[هود: ١١٩]	٥٨٦
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾	[يوسف: ٢]	٢١١
﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ﴾	[يوسف: ٣]	٣٩١
﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً ﴾	[يوسف: ٤٠]	٧٠٢
﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ ﴾	[يوسف: ١٠٣]	٩٩
﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ ﴾	[يوسف: ١١١]	٣٩١، ٣٩٤، ٤٤٣
﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ﴾	[الرعد: ٥]	٥٦٧
﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ ﴾	[الرعد: ١٣]	٣٠٩
﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	[الرعد: ١٦]	١٤٦، ٢٠٧، ٥٨٨
﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ ﴾	[الرعد: ٣٩]	٤٣٠، ٥٨٢
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا ﴾	[إبراهيم: ٤]	٢١، ٢٨٠، ٢٨٣، ٥٩٧، ٥٩٨
﴿ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ ﴾	[إبراهيم: ٢١]	٥٩٧
﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾	[إبراهيم: ٣٤]	١٣
﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ ﴾	[إبراهيم: ٤٩]	٥٣٩، ٥٤٢
﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ ﴾	[إبراهيم: ٥٠]	٥٤٠، ٥٤٢

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ ﴾	[إبراهيم: ٥٢]	٣٣٢، ٥٤
﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ ﴾	[الحجر: ٩]	٥٨٤
﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا ﴾	[الحجر: ١٦ – ١٨]	٣٧٧، ٣٧٨
﴿ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ ﴾	[الحجر: ١٨]	٣٨٣
﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ ﴾	[الحجر: ٢٦ – ٢٧]	٣٦٨
﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى ﴾	[الحجر: ٢٨]	٤٨٨
﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا ﴾	[الحجر: ٦٠]	٥٨٦
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ ﴾	[النحل: ٢٤]	٣٩٦
﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ ﴾	[النحل: ٣٦]	٤١٢، ٧٠٨
﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ ﴾	[النحل: ٣٧]	٦٠٤
﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ ﴾	[النحل: ٤٠]	٢٧٩
﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ ﴾	[النحل: ٤٤]	٦٤٠، ٧٥٨
﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾	[النحل: ٥٠]	٢١٧
﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ﴾	[النحل: ٨١]	٥٨٩
﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾	[النحل: ٨٩]	٣٣٢
﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ ﴾	[النحل: ٩٣]	٥٨٦، ٥٨٨، ٦٠٤
﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً ﴾	[النحل: ١٠١]	٤٢٠
﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ ﴾	[النحل: ١١٦]	٦٨٤
﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ ﴾	[النحل: ١٢٣]	٦١٨
﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾	[الإسراء: ١]	٤٧٧، ٥٨٠

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ ﴾	[الإسراء: ١٤]	٥٣٦
﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ ﴾	[الإسراء: ٣٦]	٣٦٩، ٣٩٥
﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ ﴾	[الإسراء: ٥٩]	٤٥٢
﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ ﴾	[الإسراء: ٦٠]	٤٧٩
﴿ يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ ﴾	[الإسراء: ٧١]	٥٣٤
﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ ﴾	[الإسراء: ٧٢]	٤٦٨
﴿ وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ ﴾	[الإسراء: ٧٤ – ٧٥]	٦١٩
﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ ﴾	[الإسراء: ٨٥]	١٥٤، ١٦٢
﴿ وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ ﴾	[الإسراء: ٩٧]	٥٩٦
﴿ وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن ﴾	[الكهف: ١٧]	٥٩٩
﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾	[الكهف: ٢٢]	٣٨٢
﴿ وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ ﴾	[الكهف: ٢٧]	٤٢٤، ٤٢٩، ٤٣٠
﴿ مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾	[الكهف: ٥١]	١٦٨
﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ ﴾	[الكهف: ٦٠]	٦٥٤، ٦٥٧
﴿ قَالَ أَرَءَيۡتَ إِذۡ أَوَيۡنَآ إِلَى ٱلصَّخۡرَةِ ﴾	[الكهف: ٦٣]	٤٠٧
﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا ﴾	[الكهف: ٦٤]	٤٠٧
﴿ فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ﴾	[الكهف: ٦٥]	٣٩٧، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦
﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ ﴾	[الكهف: ٦٦]	٤٠٦
﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴾	[الكهف: ٦٧ – ٦٨]	٤٠٦، ٤٠٧
﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ ﴾	[الكهف: ٧١]	٤٠٧

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل إِنَّكَ لَن ﴾	[الكهف: ٧٢]	٤٠٧
﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ ﴾	[الكهف: ٩٢ – ٩٧]	٥٢٢، ٥٢٥
﴿ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ﴾	[الكهف: ٩٨]	٥٢٤، ٥٢٦
﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا ﴾	[الكهف: ١٠٩]	٢٠٨
﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾	[الكهف: ١١٠]	٤٤
﴿ كٓهيعٓصٓ ﴾	[مريم: ١]	٢٧
﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ ﴾	[مريم: ١٦]	٨٤
﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا ﴾	[مريم: ٤٢]	٢٦٣
﴿ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾	[مريم: ٥٧]	٤٩٢، ٤٩٥، ٤٩٦
﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ ﴾	[مريم: ٧٦]	٥٩٥
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ ﴾	[مريم: ٨٣]	٥٨٧
﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴾	[مريم: ٨٨ – ٩٢]	٦٣٩
﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ ﴾	[مريم: ٩٧]	٢٨٠
﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ ﴾	[طه: ٤]	٢٧٥
﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾	[طه: ٥]	٤٧، ٢٢٥
﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴾	[طه: ١١ – ١٢]	٢٨٢
﴿ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾	[طه: ١٢]	٢٨٤، ٤٨٦
﴿ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾	[طه: ١٧ – ٢٠]	٤٥٩
﴿ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ ﴾	[طه: ٢١]	٤٥٨، ٤٥٩
﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ ﴾	[طه: ٣٩]	٤٨، ٢٥٠، ١٠

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ ﴾	[طه: ٤٠]	٥٧٠
﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾	[طه: ٤١]	٤٨٧، ٥٠٢
﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ ﴾	[طه: ٤٦]	٢٦٥
﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾	[طه: ٧١]	٢٢٣
﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ ﴾	[طه: ٧٧]	٤٦١
﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾	[طه: ٨١]	٢٩٧، ٣٠٢
﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ﴾	[طه: ٨٩]	٢٧٨
﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن ﴾	[طه: ٩٠]	٥٠٥
﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا ﴾	[طه: ٩٤]	٥٠٥
﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾	[طه: ١١٤]	٢١٥
﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾	[طه: ١٢٠]	٤٨٦
﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	[الأنبياء: ١٩]	٢٦٨
﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ ﴾	[الأنبياء: ٢٣]	٤٢٧
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ ﴾	[الأنبياء: ٢٥]	١٧٩
﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾	[الأنبياء: ٣٠]	١٤٧، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٧، ١٧٠
﴿ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم ﴾	[الأنبياء: ٤٢]	٢٥٤
﴿ قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ﴾	[الأنبياء: ٦٨]	٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٧
﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا ﴾	[الأنبياء: ٦٩]	٤٥٤، ٤٥٦
﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ ﴾	[الأنبياء: ٧٨]	٤٨٤
﴿ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن ﴾	[الأنبياء: ٨٢]	٤٨٤

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا ﴾	[الأنبياء: ٨٧]	٤٩٠
﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ ﴾	[الأنبياء: ٩٠]	١٩١
﴿ قَالُواْ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ ﴾	[الأنبياء: ٩١]	٥٠٥
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ ﴾	[الأنبياء: ٩٦]	٥٢٣، ٥٢٦، ٥٣٧
﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ ﴾	[الأنبياء: ١٠٥]	٥٧٥، ٥٧٩
﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِى رَبِّهِمْ ﴾	[الحج: ١٩]	٥٦٠
﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ﴾	[الحج: ٣٩]	٦٧٤
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم ﴾	[الحج: ٦٥]	٢٢٤
﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ﴾	[الحج: ٧٠]	٥٧٤
﴿ وَجَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾	[الحج: ٧٨]	٦١٢، ٦٧٠
﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴾	[المؤمنون: ٥ — ٧]	٧٣٥
﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ ﴾	[المؤمنون: ٦]	٧٢٩
﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ ﴾	[المؤمنون: ١٨]	١٥٩
﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ ﴾	[المؤمنون: ٦٨]	٢٨٣
﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ ﴾	[المؤمنون: ٨٦]	٢٢٩
﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾	[المؤمنون: ١١٦]	٢٢٩
﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ ﴾	[النور: ٣١]	١٣٣، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٦٠
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ﴾	[النور: ٤٥]	١٥٩
﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﷺ ﴾	[النور: ٥٤]	٦٤٠
﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾	[النور: ٥٦]	٦٤٠

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ ﴾	[النور: ٦٣]	٦٤٦
﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا ﴾	[الفرقان: ٣٣]	٢٣
﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ ﴾	[الشعراء: ١٠]	٢٧٤
﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ ﴾	[الشعراء: ٦١ – ٦٢]	٣١٦
﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ﴾	[الشعراء: ٦٣]	٤٦١، ٤٦٢
﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴾	[الشعراء: ٦٦]	٤٦٠
﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ﴾	[الشعراء: ٦٧]	٤٦١
﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	[الشعراء: ١٩٢– ١٩٥]	١، ٢١
﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾	[الشعراء: ١٩٣ – ١٩٤]	٢٨٠، ٢٨٣
﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ ﴾	[النمل: ٨ – ٩]	٣١٥
﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ﴾	[النمل: ٤٠]	٣٨٤
﴿ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا ﴾	[النمل: ٥٠]	٣٠٤
﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾	[النمل: ٨٢]	٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣٢
﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	[القصص: ٤]	٥٠٣، ٦٩٩
﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ﴾	[القصص: ٥]	٥٠٤
﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ ﴾	[القصص: ١٥]	٥٠٠، ٥٠٣
﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ ﴾	[القصص: ٣١]	٤٥٨، ٤٥٩
﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾	[القصص: ٥٦]	٦٠٣
﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ ﴾	[القصص: ٧٦]	٣٩٨
﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾	[القصص: ٨٨]	٢٣٩، ٢٤٠

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ ﴾	[العنكبوت: ٢٤]	٤٥٤
﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ ﴾	[العنكبوت: ٦٩]	٦٧٠
﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ﴾	[الروم: ٦]	٥١٩
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم ﴾	[الروم: ٢٠]	١٦١
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ ﴾	[الروم: ٢٥]	٢٢٤
﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾	[الروم: ٣٠]	١٨٨
﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِى ﴾	[الروم: ٣٩]	٧٣٩
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ ﴾	[لقمان: ١٢]	٣٩٨
﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾	[السجدة: ٥]	١٧٥
﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ ﴾	[الأحزاب: ٤]	٢٧٧
﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾	[الأحزاب: ٧]	٥٠٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ﴾	[الأحزاب: ٩]	٣٤٢
﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن ﴾	[الأحزاب: ٤٠]	٤٤
﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ ﴾	[الأحزاب: ٤٣-٤٤]	٣١٧
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ ﴾	[الأحزاب: ٥٩]	٧٥٠، ٧٥٣، ٧٦٢
﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ ﴾	[الأحزاب: ٦٢]	٣١٠
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾	[الأحزاب: ٧٠ – ٧١]	١
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ﴾	[سبأ: ٣]	٢١٣
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ﴾	[سبأ: ١٠]	١٧٧
﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ ﴾	[سبأ: ١٤]	٤٨٤

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ ﴾	[سبأ: ٢٣]	٣٧٢، ٣٨٢
﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾	[سبأ: ٢٤]	١٨٣
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً ﴾	[سبأ: ٢٨]	٢١
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن ﴾	[سبأ: ٣١]	٥٦٥
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ﴾	[سبأ: ٣٣]	٥٦٤، ٥٦٥
﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾	[فاطر: ١]	٣٢٤، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤١
﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ ﴾	[فاطر: ٨]	٥٩٦
﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ ﴾	[فاطر: ١٠]	٤٩٧
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ ﴾	[فاطر: ٢٨]	١٠٦
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴾	[فاطر: ٤١]	٢٢٤
﴿ ٱسۡتِكۡبَارًا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَكۡرَ ﴾	[فاطر: ٤٣]	٤٤٩
﴿ لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ ﴾	[يس: ٧ – ٨]	٦٠١
﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلًا ﴾	[يس: ٨]	٥٦٨
﴿ إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴾	[يس: ١٢]	٥٧٤، ٥٧٩
﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ﴾	[يس: ١٣- ١٤]	٤٠٩
﴿ إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي ﴾	[يس: ٥٥]	٥٥١
﴿ ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾	[يس: ٦٥]	٥٣٧
﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا ﴾	[يس: ٨٢]	٢٧٥، ٢٧٨، ٢٧٩
﴿ إِلَّا مَنۡ خَطِفَ ٱلۡخَطۡفَةَ فَأَتۡبَعَهُۥ ﴾	[الصافات: ١٠]	٣٨٢، ٣٨٣
﴿ وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ عِينٞ ﴾	[الصافات: ٤٨]	٢٧١

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى ﴾	[غافر: ٨٥]	٣١٠
﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ﴾	[فصلت: ٩]	١٦٢، ١٦٥، ١٦٩، ١٧٣
﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾	[فصلت: ١١]	١٦٥، ١٧٣
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ ﴾	[فصلت: ٢٠]	٥٣٨
﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ ﴾	[فصلت: ٢٥]	٣٨٤
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾	[فصلت: ٣٠ – ٣١]	٣٥٦
﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ ﴾	[فصلت: ٤٢]	٤٢٥، ٤٢٩
﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ ﴾	[الشورى: ١٠]	٦٦٣، ٦٦٧
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾	[الشورى: ١١]	٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢١٠
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾	[الشورى: ١٧]	٦٦٨
﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ ﴾	[الشورى: ٢١]	٧٠٢
﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ ﴾	[الشورى: ٣٨]	٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٧، ٧١٢
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ ﴾	[الشورى: ٥٢]	١١٤
﴿ حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾	[الزخرف: ١– ٤]	٥٨٠، ٥٨٤
﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾	[الزخرف: ٣]	٢١
﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا ﴾	[الزخرف: ٤]	٥٧٣، ٥٨٢
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ﴾	[الزخرف: ٢٦ – ٢٨]	١٨٠
﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ﴾	[الزخرف: ٣٦]	٣٤٩، ٣٨٧
﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ ﴾	[الزخرف: ٣٧]	٣٨٧
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ ﴾	[الزخرف: ٣٨]	٣٨٧

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾	[الرحمن: ٧٢]	٥٥١
﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾	[الواقعة: ٢]	٥٣٣
﴿ وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ ﴾	[الواقعة: ١٠ — ١١]	٢٦٨
﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴾	[الواقعة: ٢٢]	٥٤٧
﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾	[الواقعة: ٣٤ — ٣٥]	٥٤٧
﴿ وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ ﴾	[الواقعة: ٧٧ — ٧٨]	٥٨٢
﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ ﴾	[الحديد: ٣]	٣١٢
﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا ﴾	[الحديد: ٢٥]	٤٤٦، ٦٧١
﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ ﴾	[المجادلة: ١]	٢٦٠، ٢٦٣
﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾	[المجادلة: ٣ - ٤]	٧٢١
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ﴾	[المجادلة: ١٢]	٤٣٧، ٤٠٧
﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ ﴾	[المجادلة: ١٣]	٤٣٩
﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾	[المجادلة: ٢٢]	٦٣١
﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ ﴾	[الحشر: ٢]	٦٦٠
﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾	[الحشر: ١٠]	٩٠
﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾	[الممتحنة: ٤]	٦١٨
﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ ﴾	[الممتحنة: ٨]	٦٣٠، ٦٣١
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَوَلَّوْا۟ ﴾	[الممتحنة: ١٣]	٦٣٠
﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ ﴾	[الصف: ٥]	٥٩٤، ٦٠١
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ ﴾	[الطلاق: ١٢]	١٨٦، ١٨٧

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ ﴾	[الجن: ١]	٣٦١، ٣٧١، ٤٣، ٣٨١
﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ ﴾	[الجن: ٦]	٣٧٤، ٣٨٤
﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا ﴾	[الجن: ٨ – ٩]	٣٧٤، ٣٨١
﴿ إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴾	[المزمل: ١٢]	٥٦٥
﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾	[المدثر: ٣٠]	٣٢٨
﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾	[المدثر: ٣١]	٣٢٧، ٣٤٠
﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴾	[المدثر: ٣٥-٣٦]	٥٥٩
﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾	[القيامة: ٢٢- ٢٣]	٢٥٥، ٣١٥، ٣١٧
﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ ﴾	[الإنسان: ٨ – ٩]	٢٣٩
﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴾	[الإنسان: ١٨]	٥١٢، ٥٥١
﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴾	[النبأ: ٣٣]	٥٤٧
﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴾	[النازعات: ٣٠]	١٦٩
﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ﴾	[عبس: ١]	٥٠٦، ٥٠٧
﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴾	[عبس: ١١]	٢٠٦، ٥٨٢
﴿ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴾	[عبس: ١٦]	٣٢٤
﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾	[التكوير: ١]	٢٩
﴿ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴾	[التكوير: ١٠]	٥٣٦
﴿ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾	[التكوير: ٢٨ – ٢٩]	٥٩٢
﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾	[التكوير: ٢٩]	٦٠١
﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴾	[الانفطار: ١٠]	٣٤٩، ٣٥١

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ﴾	[المطففين: ١٣ — ١٤]	٣٩٧
﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾	[المطففين: ٢٣]	٣١٧، ٣١٩
﴿ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ﴾	[المطففين: ٢٦]	٥٤٥
﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴾	[الانشقاق: ١٠]	٥٣٣، ٥٣٦
﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴾	[البروج: ١٥]	٢٢٩
﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴾	[البروج: ٢١- ٢٢]	٥٨٢
﴿ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾	[البروج: ٢٢]	٥٧٤، ٥٧٥
﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴾	[الطارق: ١٥-١٦]	٣١٠
﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾	[الأعلى: ١]	٢١٦، ٢١٧
﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ﴾	[الغاشية: ١]	٥٣٣
﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾	[الغاشية: ٦]	٥٦٠
﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾	[الفجر: ٢٢]	٢٨٥، ٢٨٧
﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴾	[الشمس: ٧ — ٨]	٦٠١
﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾	[العلق: ١]	٢١٦
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ﴾	[البينة: ٦]	٦٢١
﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾	[القارعة: ٣]	٥٣٣
﴿ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴾	[القارعة: ١١]	٥٥٨
﴿ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ﴾	[التكاثر: ٢]	٥٦٢، ٥٦٣
﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾	[التكاثر: ٣]	٥٦٣
﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾	[التكاثر: ٤ — ٥]	٥٦٣

الآية:	رقم الآية:	الصفحة:
﴿ كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ ﴾	[التكاثر: ٥]	٥٦٣
﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ﴾	[التكاثر: ٦]	٥٦١، ٥٦٣
﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ﴾	[العصر: ٢]	٢٤٧
﴿ وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا ﴾	[الفيل: ٣ – ٤]	٤١٣
﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾	[الكافرون: ١ – ٢]	٤٣٦
﴿ تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ﴾	[المسد: ١]	٦٦٠
﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا ﴾	[الإخلاص: ٤]	٢٠٣
﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ﴾	[الفلق: ٤]	١٩٤، ١٩٧
﴿ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ﴾	[الناس: ٤]	٣٦٩، ٧٠٦٩
﴿ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ﴾	[الناس: ٥– ٦]	٣٦٥، ٣٦٩

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام:

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المصادر والمراجع العربية:

القرآن الكريم

(أ)

١) الإبانة على أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، (دار الكتب العلمية، تعليق: عبد الله محمود محمد عمر).

٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لعبيد الله بن محمد ابن بطة العكبري، (دار الراية، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ، ت. مجموعة من الباحثين).

٣) إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى محمد بن الحسين الحنبلي، (دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، ت: أبو عبد الله محمد بن أحمد الحمود النجدي).

٤) اتجاهات التفسير في العصر الراهن، للدكتور عبد المجيد المحتسب، (مكتبة النهضة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ).

٥) اتجاهات التفسير في القرن الرابع، للدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ).

٦) الاتجاهات العقلانية الحديثة، للأستاذ الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، (دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ).

٧) الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦ هـ، ت. مركز الدراسات القرآنية).

٨) إثبات الحد لله، لمحمد بن أبي القاسم الدشتي، (الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، ت. مسلط بن بندر العتيبي وعادل بن عبد الله آل حمدان).

٩) الأثر المشهور عن الإمام مالك في صفة الاستواء دراسة تحليلية، لعبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، (دار ابن الأثير، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).

١٠) اجتماع الجيوش الإسلامية، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ. ت. زائد بن أحمد النشيري).

١١) إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم، لأبي المظفر يحيى بن محمد ابن هبيرة البغدادي، (دار العلا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، ت. محمد حسين الأزهري).

١٢) إجماع السلف في الاعتقاد، لحرب بن إسماعيل الكرماني، (دار الإمام أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ، ت. أسعد بن فتحي الزعتري).

١٣) أحكام أهل الذمة، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (رمادي للنشر، (الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، ت. يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري).

١٤) أحكام أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض من كتاب الجامع لمسائل الإمام أحمد، لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ت. الدكتور إبراهيم بن حمد بن سلطان).

١٥) أحكام الجنائز، لمحمد ناصر الدين الألباني، (المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦ هـ).

١٦) إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، (دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، ت. عبد المجيد تركي).

١٧) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ضبط نصه وعلق عليه: محمد محمد تامر).

١٨) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي، (دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، علق عليه عبد الرزاق عفيفي).

١٩) أحكام القرآن، لأحمد بن علي الجصاص الحنفي، (الطبعة الأولى، ١٤١٥، ت. عبد السلام محمد علي شاهين).

٢٠) أخبار العلماء بأخيار الحكماء، لجمال الدين علي بن يوسف القفطي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ، ت. إبراهيم شمس الدين).

٢١) الأخطاء العقدية في ترجمات السنة النبوية — أسبابها، والتدابير الواقية منها —، للدكتور صالح بن عبد العزيز سندي من ضمن أبحاث ندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية — الواقع، والتطوير، والمعوقات — ، (الجمعية السعودية للسنة وعلومها، ١٤٣٠ هـ).

٢٢) الأدب المفرد، لمحمد بن إسماعيل البخاري (مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ. ت. سمير بن أمين الزهيري).

٢٣) الأدلة العلمية في جواز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية، لمحمد فريد وجدي، (مطبعة الرغائب، الطبعة الثانية، ١٣٥٥ هـ).

٢٤) الأذكار، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة ، ١٤١٤ هـ، ت. عبد القادر الأرناؤوط).

٢٥) الأربعون في صفات رب العالمين، لمحمد بن أحمد الذهبي، (مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ت. الدكتور عبد القادر بن محمد عطاء صوفي)

٢٦) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني، (مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢ هـ، ت. الدكتور محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد).

٢٧) إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ).

٢٨) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، (دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ت. أحمد عزو عناية).

٢٩) أساس البلاغة، لمحمود بن عمرو الزمخشري، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ت. محمود باسل عيون السود).

٣٠) أساس التقديس، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، (مكتبة الكليات الأزهرية، لم تذكر الطبعة، ١٤٠٦ هـ. ت. الدكتور أحمد حجازي السقا).

٣١) أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، (دار الميمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ، ت. الدكتور ماهر ياسين الفحل).

٣٢) أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، للدكتور عماد الدين محمد الرشيد، (دار الشنها، ١٤٢٠ هـ).

٣٣) الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله المعروف بابن عبد البر القرطبي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١، ت. سالم محمد عطا ومحمد علي معوض).

٣٤) الاستغاثة في الرد على البكري لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ت. عبد الله بن دجين السهلي).
٣٥) الاستقامة، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ، ت. الدكتور محمد رشاد سالم).
٣٦) استنشاق الأنس من نفحات رياض القدس، لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي، (دار الفتح، لم تذكر الطبعة، ولا سنة الطباعة ولا المحقق).
٣٧) الإسلام عقيدة وشريعة، لمحمود شلتوت، (دار الشروق، الطبعة الثالثة عشر، ١٤١٤ هـ).
٣٨) الإسلام ونظرية داروين، لمحمد أحمد باشميل، (لم تذكر دار النشر، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ).
٣٩) الإشادة في علم الكلام، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، (المكتبة الأزهرية للتراث والجزيرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩ م، ت. هاني محمد).
٤٠) الإشارات الإلهية إلى الباحث الأصولية، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، (المكتبة المبلكية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب).
٤١) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩، وضع حواشيه وخرجه أحاديثه الشيخ زكريا عميرات).
٤٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبع الثانية، ١٤١٨ هـ).
٤٣) أصول الدين، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ، ت. أحمد شمس الدين).
٤٤) أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، (مكتبة العبيكان، الطلعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، ت. د. فهد بن محمد السدحان).
٤٥) أصول في التفسير، لمحمد بن صالح العثيمين، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).

٤٦) أصول الكافي، لمحمد بن يعقوب الكليني، (دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ هـ، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري).

٤٧) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية – عرض ونقد –، للدكتور ناصر بن عبد الله القفاري، (دار الرضا، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ).

٤٨) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ، ت. مجموعة من المحققين بإشراف بكر بن عبد الله أبو زيد).

٤٩) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الكتاب في الأصل للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وأكمله تلميذه عطية سالم، (دار الفكر والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ).

٥٠) أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية أماكن نشوئها وانتشارها ونبذة عن فكرها وتاريخها، للدكتور شوقي أبو خليل، (دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ).

٥١) اعتقاد أهل السنة، لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، (دار الريان، الطبعة الاولى، ١٤١٣ هـ، ت. جمال عزون).

٥٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ، ت. أحمد عصام الكاتب).

٥٣) إعراب القرآن الكريم، للدكتور محمد سليمان ياقوت، (دار المعرفة الجامعية، لم تذكر الطبعة ولا سنة الطبع).

٥٤) الأعلام، لخير الدين لن محمود الزركلي، (دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م).

٥٥) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (٣٤)، لحافظ الحكمي، (مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الخامسة، ١٤١٥ هـ).

٥٦) أعلام السنن في شرح صحيح البخاري، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ، اعتنى به محمد علي سمك و علي بن إبراهيم بن مصطفى).

٥٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر المشهور بابن قيم الجوزية، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. مشهور بن حسن آل سلمان).

٥٨) أعيان العصر وأعوان النصر، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، (دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، ت. مجموعة من المحققين).

٥٩) إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ ت. محمد عزير شمس).

٦٠) الاقتصاد في الاعتقاد، لعبد الغني بن عد الواحد المقدسي، (مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ت. أحمد بن عطية الغامدي).

٦١) الإقناع لطالب الانتفاع، لموسى بن أحمد الحجاوي، (مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٨، ت. الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي).

٦٢) الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، (دار الوفاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب).

٦٣) إنباء الغمر بأبناء العمر، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٩ هـ، ت. د. حسن حبشي).

٦٤) إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، (المكتبة العنصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ).

٦٥) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، (أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ت. الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف).

٦٦) الإنجاد في أبواب الجهاد، لمحمد بن عيسى بن محمد المعروف بابن المناصف القرطبي، (دار الإمام مالك ومؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، ت. مشهور حسن آل سلمان ومحمد بن زكريا أبو غازي).

٦٧) الإنسان بين السحر والعين والجان، لزهير حموي، (دار حواء ودار ابن حزم، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ).

٦٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لعبد الله بن عمر البيضاوي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ).

٦٩) الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي، (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ. ت. علي بن محمد العمران).

٧٠) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر بن الطيب الباقلاني، (مؤسسة الخناجي، الطبعة الثانية، ١٣٨٢ هـ، ت. محمد زاهد الكوثري).

٧١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لمحمد بن المرتضى اليماني المشور بابن الوزير، (دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٩٨٧ م).

٧٢) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، (دار إحياء التراث العربي، عنى بتصحيحه: محمد شرف الدين بالتقايا، ورفعت بيلكه الكليسى).

٧٣) الإيضاح في أصول الدين، لأبي الحسن علي بن عبيد الله بن الزاغوني، (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الاولى، ١٤٢٤ هـ، ت. عصام السيد محمود).

٧٤) الإيمان بالملائكة عليهم الصلاة والسلام، لأحمد عز الدين البيانوني، (دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ).

٧٥) أيهما أولى بالترجمة: أترجمة معاني القرآن الكريم أم تفسير العلماء له؟، للدكتور محمد بن صالح الفوزان، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).

(ب)

٧٦) بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، لمحمد باقر المجلسي (إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ هـ).

٧٧) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزيد الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري، (دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية).

٧٨) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، (دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. عبد الرزاق المهدي).

٧٩) البحور الزاخرة في علوم الآخرة، لمحمد بن أحمد السفاريني، (غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ، ت. محمد إبراهيم شلبي شومان).

٨٠) بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ، ت. علي بن محمد العمران).

٨١) البداية والنهاية، لعماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ت. الدكتور عبد الله التركي).

٨٢) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لعمر بن علي المعروف بابن الملقن، (دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، ت. مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال).

٨٣) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، (دار المعرفة).

٨٤) البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (دار الحديث، ١٤٢٧ هـ، ت. أبو الفضل الدمياطي).

٨٥) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، لعلي بن سليمان الهيثمي، (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ت. الدكتور حسين أحمد صالح الباكري).

٨٦) بغية الزائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، (دار الفكر، ١٤١٤ هـ، ت. عبد الله محمد الدرويش).

٨٧) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (المكتبة العصرية، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم).

٨٨) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.)

٨٩) ببيليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية من ١٦٤٩ – ٢٠٠٢ م. دراسة نقدية، إعداد البرفسور عبد الرحيم القدوائي، ترجمة الدكتور وليد بن بليهش العمري،

(مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٨ هـ).
٩٠) البيان والتحصيل والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرج، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ، ت. الدكتور محمد حجي).
٩١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، (مجمع الملك فهد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ، ت. مجموعة من الباحثين).

(ت)

٩٢) تاج التراجم في طبقات الحنفية، زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا الجمالي الحنفي (دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. محمد خير رمضان يوسف).
٩٣) تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، (مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٤ هـ، ت. عبد العليم الطحاوي).
٩٤) تاريخ ابن غنام، لحسين بن أبي بكر بن غنام، (دار الثلوثية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ.اعتنى به سليمان بن صالح الخراشي).
٩٥) تاريخ الإسلام، لمحمد بن أحمد الذهبي، (دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ، ت. عمر عبد السلام التدمري).
٩٦) تاريخ الطبري – تاريخ الرسل والملوك –، لمحمد بن جرير الطبري، (دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، لم تذكر سنة الطباعة، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم).
٩٧) تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، (دار الغرب الإسلامي،الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ. ت. بشار عواد).
٩٨) تاريخ تطور ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية، للدكتور عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).
٩٩) تاريخ حركة ترجمة معاني القرآن الكريم من قبل المستشرقين ودوافعها وخطرها، للدكتور محمد بن حمادي الفقير التمساني، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).

١٠٠) تاريخ خليفة بن خياط، خليفة بن خياط الشيباني، (دار القلم ومؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٣٩٧ هـ، ت. الدكتور أكرم ضياء العمري).

١٠١) تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ، ت. عمرو بن غرامة العمري).

١٠٢) تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (دار ابن القيم و دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، ت. أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي).

١٠٣) التبصرة في أصول الفقه، لإبراهيم بن علي الشيرازي، (دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، ت. الدكتور محمد حسن هيتو).

١٠٤) تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ، لأحمد بن محمد بن الصادق النجار، (مكتبة دار النصيحة، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ).

١٠٥) التبصير في معالم الدين، لمحمد بن جرير الطبري، (دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ت. علي بن عبد العزيز الشبل).

١٠٦) التبيان في أيمان القرآن، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ، ت. عبد الله بن سالم البطاطي).

١٠٧) تبيين كذب المفتري لما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لعلي بن الحسن المعروف بابن عساكر الدمشقي (المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، قدّم له وعلّق عليه محمد زاهد الكوثري).

١٠٨) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، (مكتبة الرشد،الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ت. الدكتور عوض بن محمد القرني).

١٠٩) تحرير المرأة، لقاسم أمين، (طبعة محمد زكي الدين، ١٣٤٧ هـ).

١١٠) تحفة المريد على شرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم بن محمد البيجوري، (دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ، ت. عبد الله محمد الخليلي).

١١١) تخريج الكلم الطيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، (المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة،

١٩٧٧ م).
١١٢) التخويف من النار والتعريف بدار البوار، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد المعروف بابن رجب الحنبلي، (دار الندوة الجديدة، ت. إبراهيم رمضان).
١١٣) التخمير شرح المفصل في صنعة الإعراب، للقاسم بن الحسين الخوارزمي المعروف بصدر الأفاضل، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠١١ م، ت. محمد السيد عثمان).
١١٤) تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، لجلال الدين السيوطي، (دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ت. طارق بن عوض الله بن محمد).
١١٥) التدمرية – تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع –، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ت. محمد بن عودة السعوي).
١١٦) تدوين الدستور الإسلامي، لأبي الأعلى لمودودي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١ هـ).
١١٧) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، (مطبعة فضالة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣ م. ت. مجموعة من المحققين).
١١٨) ترجمات إنجليزية لمعاني القرآن الكريم في ميزان الإسلام، للدكتور وجيه بن حمد عبد الرحمن، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).
١١٩) ترجمة معاني القرآن الكريم والمستشرقون (لمحات تاريخية تحليلية)، للأستاذ الدكتور محمد مهر علي، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).
١٢٠) تذكرة النابهين بسير أسلافهم حفاظ الحديث السابقين واللاحقين، للدكتور ربيع بن هادي المدخلي، (دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ).
١٢١) التسعينية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ. ت. الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان).
١٢٢) التصديق بالنظر إلى الله في الآخرة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، (دار عالم

الكتب للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ، ت. محمد غياث الجنباز).
١٢٣) التصوير الفني في القرآن، لسيد قطب، (دار الشروق، لم يذكر سنة الطباعة).
١٢٤) التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، لمحمد ناصر الدين الألباني، (الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ).
١٢٥) تغليق التعليق على صحيح البخاري، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ت. سعيد عبد الرحمن القزقي).
١٢٦) تفسير ابن أبي زمنين، لمحمد بن عبد الله بن أبي زمنين، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ت. محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي).
١٢٧) تفسير البغوي (معالم التنزيل)، للحسين بن مسعود البغوي، (دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، ت. ت. مجموعة من المحققين).
١٢٨) التفسير الثمين، لمحمد بن صالح العثيمين، (مكتبة الطبري، الطبعة الأولى، ١٤٠ هـ، اعتنى به أشرف بن كمال).
١٢٩) تفسير آيات أشكلت، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (مكتبة الرشد وشركة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ت. عبد العزيز بن محمد الخليفة).
١٣٠) تفسير سورة الإخلاص، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (الدار السلفية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ت. الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد).
١٣١) تفسير عبد الرزاق، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ت. الدكتور محمود محمد عبده).
١٣٢) تفسير القرآن، لأبي بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر، (دار المأثر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. سعد بن محمد السعد).
١٣٣) تفسير القرآن، لمنصور بن محمد التميمي المروزي، (دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، ت. ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم).
١٣٤) تفسير القرآن العزيز، لمحمد بن عبد الله الإلبيري المعروف بابن أبي زمنين، (الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز).

١٣٥) تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ. ت. الأستاذ الدكتور حكمت ياسين).

١٣٦) تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله ﷺ والصحابة التابعين، لعبد الرحمن بن محمد المعروف بابن أبي حاتم الرازي، (مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ت. أسعد محمد الطيب).

١٣٧) تفسير القرآن الكريم - جز عم -، لمحمد بن صالح العثيمين، (دار الثريا للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ هـ، إعداد فهد بن ناصر السليمان).

١٣٨) تفسير القرآن الكريم – سورة البقرة -، لمحمد بن صالح العثيمين، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).

١٣٩) تفسير القرآن الكريم – سورة النساء –، لمحمد بن صالح العثيمين، (دار ابن الجوزي الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ).

١٤٠) تفسير مقاتل بن سليمان، لمقاتل بن سليمان، (مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. د.عبد الله بن محمد شحاتة).

تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، (**دار** الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ).

١٤١) تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، (دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ هـ).

١٤٢) تقريب التدمرية، لمحمد بن صالح العثيمين، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ).

١٤٣) تقريب التهذيب، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (دار الرشيد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ت. محمد عوامة).

١٤٤) تقريب التهذيب، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢ هـ. ت. خليل مأمون شيحا).

١٤٥) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ت. حسن بن عباس بن قطب).

١٤٦) تمهيد الفرش في الخصال الموجبة لظلال العرش لجلال الدين السيوطي، (المكتب الإسلامي ودار عمار، ت. محمد شكور حاج المياديني)

١٤٧) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، (الطابع وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية، تحقيق جماعة من العلماء، ١٣٩٩ هـ).

١٤٨) التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، لعبد العزيز الناصر الرشيد، (دار الرشيد ودار العواصم والدار الإسلامية، الطبعة السادسة، ١٤٣١ هـ).

١٤٩) تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الهالكين، لأبي زكريا أحمد بن إبراهيم ابن النحاس الدمشقي (دار الكتب العلمية، لم تذكر الطبعة ولا سنة الطباعة، ت. عماد الدين عباس سعيد).

١٥٠) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لمحمد بن أحمد الملطي، (رمادي للنشر والمؤتمن للتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ت. يمان بن سعد الدين الميادييني).

١٥١) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، لنور الدين علي بن محمد الكناني، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، ت. عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق الغماري).

١٥٢) تنزيه القرآن من المطاعن، للقاضي عبد الجبار، (الشركة الشرقية للنشر والتوزيع ودار النهضة الحديثة).

١٥٣) تهذيب التهذيب لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (مطبعة دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، ١٣٢٦ هـ).

١٥٤) تهذيب السنن، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ، ت. الدكتور إسماعيل بن غازي مرحبا).

١٥٥) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبد الرحمن المزي، (مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ، ت. الدكتور بشار عواد معروف).

١٥٦) تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، (الدار المصرية للتاليف والترجمة، ت. الدكتور عبد الحليم النجار).

١٥٧) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لسراج الدين عمر بن علي، المعروف بابن الملقن، (دار النوادر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ، ت. دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، بإشراف خالد الرباط وجمعة فتحي).

١٥٨) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، (دار السلام، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ، ت. عبد الرحمن المعلّا اللويحق).

(ث)

١٥٩) الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، (دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ، ت. الدكتور محمد عبد المعيد خان).

(ج)

١٦٠) جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ت. لأبي الأشبال الزهيري).

١٦١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢١/ ٢٠٨) لمحمد بن جرير الطبري. (هجر للطباعة والنشر والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، ت. الدكتور عبد الله التركي).

١٦٢) جامع العلوم والحكم، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤٢٢ هـ، ت. شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس).

١٦٣) الجامع الكبير (سنن الترمذي)، لمحمد بن عيسى الترمذي، (دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، ت. شعيب الأرناؤوط، وعبد اللطيف حرز الله).

١٦٤) الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، ت. الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي).

١٦٥) الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، لمحمد صافي، (دار الرشيد، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ هـ).

١٦٦) جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، شرحه وضبطه وقدم له الأستاذ علي فاعور).

١٦٧) جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، للدكتور محمد أحمد لوح، (دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤١٨ هـ، الطبعة الأولى).

١٦٨) الجهاد في الإسلام، مفهومه، وضوابطه، وأنواعه، وأهدافه، للدكتور عبد السلام بن سالم السحيمي، (دار المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ).

١٦٩) جهود الشيخ محمد أمان بن علي الجامي في تقرير عقيدة السلف والرد على المخالفين، لصلاح محمد لصلاح محمد بن محمد موسى الخلاقي، (رسالة الماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، قسم العقيدة، ١٤٣٣ هـ).

١٧٠) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، للدكتور شمس الدين السلفي الأفغاني، (دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ).

١٧١) جهود المملكة العربية السعودية في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم من خلال مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة (تقرير)، إعداد مركز الترجمات، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).

١٧٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ، ت. الدكتور علي بن حسن بن ناصر، والدكتور عبد العزيز العسكر، والدكتور حمد الحمدان).

١٧٣) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي(مير محمد كتب خانه).

(ح)

١٧٤) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ، ت. رائد بن أحمد النشيري).

١٧٥) حاشية شرح ثلاثة الأصول (٥٣) لعبد الرحمن بن قاسم، (الطبعة السابعة، ١٤١٧ هـ).

١٧٦) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لعلي بن محمد

الماوردي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ت. علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود).

١٧٧) حجاب المرأة المسلمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، (المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة، ١٤٠٥ هـ).

١٧٨) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي، (دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، ت. الدكتور محمد بن ربيع المدخلي والدكتور محمد بن محمود أبو رحيم).

١٧٩) حقيقة الديمقراطية، للدكتور محمد أمان الجامي، (دار ابن رجب للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ).

١٨٠) حقيقة الشورى في الإسلام، لمحمد أمان بن علي الجامي، (دار ابن رجب للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ).

١٨١) حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، لسليمان بن صالح الخراشي، (لم تذكر دار النشر ولا الطباعة، ١٤٢٩ هـ).

١٨٢) حلية الأولياء وطبقة الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، (مطبعة السعادة، ١٣٩٩ هـ، لم تذكر الطبعة ولا المحقق).

١٨٣) الحياة الآخرة ما بين البعث إلى دخول الجنة والنار، للدكتور غالب بن علي عواجي، (دار لينة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ).

١٨٤) حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، لمحمد بن إبراهيم الشيباني، (منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، (الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ).

(خ)

١٨٥) خديعة التطور - الانهيار العلمي للدارونية وخلفياتها العقائدية - لهارون يحي، (الأجيال للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ هـ، ترجمه: سليمان بايبارا).

١٨٦) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله المحبي الحموي، (دار صادر).

١٨٧) خلق أفعال العباد، لمحمد بن إسماعيل البخاري، (دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥ هـ، الطبعة الأولى، ت. فهد بن سليمان الفهيد).

١٨٨) خمسون مفسدة جلية من مفاسد الديمقراطية والانتخابات الحزبية، لعبد المجيد بن محمود الريمي، (دار الغيث، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ).

(د)

١٨٩) الداء والدواء، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ، ت. محمد أجمل الإصلاحي).

١٩٠) الدابة، دراسة عقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، للأستاذ الدكتور محمد بن عبد العزيز العلي، (دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ).

١٩١) درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (دار الكنوز الأدبية، ت. الدكتور محمد رشاد سالم).

١٩٢) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، للدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف، (أضواء السلف، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ).

١٩٣) دراسة بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة السندية، للدكتور عبد القيوم بن عبد الغفور السندي، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).

١٩٤) دراسة نقدية لترجمة محمد أسد لمعاني القران الكريم إلى الانجليزية (رسالة القرآن) مع تعريف بجوانب من حياته، للدكتور عبد الله الخطيب، (بحث نشر في مجلة كلية الشريعة – جامعة الكويت – خريف ٢٠٠٦ – ٢٠٠٧).

١٩٥) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، (مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ت. الدكتور عبد الله التركي).

١٩٦) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، (دار القلم، ت. الدكتور أحمد محمد الخراط).

١٩٧) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، لعلماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، (لم تذكر دور النشر، الطبعة السادسة، ١٤١٧ هـ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم).

١٩٨) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ. ت. مراقبة: محمد عبد المعيد ضان).

١٩٩) دعوة التقريب بين الأديان – دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية –، للدكتور أحمد بن عبد الرحمن القاضي، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ).

٢٠٠) دور الترجمة الدينية في الدعوة إلى الله تعالى، لعبده بوريما النيجيري، (دار البخاري، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ).

٢٠١) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون المالكي، (دار الكتب العلمية).

٢٠٢) ديوان رؤبة بن العجاج، (تصحيح وليم بن الورد، طبعة دروغولين، عام ١٩٠٣ م).

(ذ)

٢٠٣) ذكر محنة الإمام أحمد، لحنبل بن إسحاق بن حنبل، (الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، ت. الدكتور محمد نغش).

٢٠٤) ذم التأويل وأهله، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، (دار الفتح، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ت. بدر بن عبد الله البدر).

٢٠٥) ذيل طبقات الحفاظ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (دار الكتب العلمية، ت. زكريا عميرات).

٢٠٦) ذيل طبقات الحنابلة، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، ت. الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثمين).

(ر)

٢٠٧) الرؤية، لعلي بن عمر الدارقطني، (مكتبة القرآن، ت. مبروك إسماعيل مبروك).

٢٠٨) رجال صحيح مسلم، لأحمد بن علي المعروف بأبي بكر ابن منجويه، (دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ. ت. عبد الله الليثي).

٢٠٩) رحلة ابن فضلان، لأحمد بن فضلان بن العباس بن راشد، (مديرية إحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٩٧٩ م، ت. سامي الدهان).

٢١٠) رد المحتار على الدر المختار – حاشية ابن عابدين –، لمحمد أمين بن عمر عابدين، (دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ، ت. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض).

٢١١) الرد على الجهمية، لعثمان بن سعيد الدارمي، (الدار السلفية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ت، بدر البدر).

٢١٢) الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي، (مكتبة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٥٨ هـ، ت. أحمد شاكر).

٢١٣) رسالة إلى أهل الثغر، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، (الجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ، ت. الدكتور عبد الله شاكر الجنيدي).

٢١٤) رسالة الحدود من ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، للحسين بن عبد الله ابن سينا، (دار قبس، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ت. د. حسن عاصي)

٢١٥) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر عبد الله بن سعيد السجزي، (دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، محمد باكريم باعبد الله).

٢١٦) رسالة في أن القرآن غير مخلوق ويليه رسالة الإمام أحمد إلى الخليفة المتوكل في مسألة القرآن، لإبراهيم بن إسحاق الحربي، (دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ت. علي بن عبد العزيز الشبل).

٢١٧) الرسالة المدنية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، ت. الدكتور الوليد بن عبد الرحمن).

٢١٨) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقاد وأصول الديانات، لعثمان بن سعيد الداني القرطبي، (دار الإمام أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ت. دغس بن شبيب العجمي)

٢١٩) رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله، لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي، (المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).

٢٢٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين أبي الثناء محمود بن عبد الله الألوسي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ، ت. مجموعة من المحققين).

٢٢١) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لعبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، (دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ت. عمر عبد السلام السلامي).

٢٢٢) روضة المحبين ونزهة المشتاقين لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ، ت. محمد عزير شمس).

٢٢٣) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبد الله ابن قدامة المقدسي، (مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ت. الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة).

٢٢٤) رياض الجنة بتخريج أصول أهل السنة لابن أبي زمنين، لمحمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زمنين، (مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، ت. عبد الله بن محمد عبد الرحيم البخاري).

(ز)

٢٢٥) زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، (المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ).

٢٢٦) الزهر النضر في حال الخضر، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (مكتبة أهل الأثر وغراس للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ، ت. صلاح الدين مقبول أحمد).

(س)

٢٢٧) سبيل الرشاد في هدي خير العباد، محمد تقي الدين الهلالي، (الدار الأثرية، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ هـ، قرأه وعلق عليه وقدم له وخرجه أحاديثه مشهور حسن سلمان).

٢٢٨) السحر بين الحقيقة والخيال، للدكتور أحمد بن ناصر آل حمد، (الطبعة الثانية،١٤٢٠ هـ).

٢٢٩) سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ).

٢٣٠) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، (دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ).

٢٣١) السنة والرد على الجهمية، لعبد الله بن أحمد بن حنبل، (مكتبة الإمام البخاري ودار ابن الجوزي، ١٤٢٨ هـ، ت. أبو مالك الرياشي).

٢٣٢) سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني، (دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، ت. مجموعة من المحققين).

٢٣٣) سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، ت. شعيب الأرناؤوط، ومحمد كامل قره بللي).

٢٣٤) سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، (دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ت. حسين سليم أسد الداراني).

٢٣٥) السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ، ت. محمد عبد القادر عطا).

٢٣٦) السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب النسائي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ت. حسن بن عبد المنعم شلبي بإشراف شعيب الأرناؤوط).

٢٣٧) سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي (مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ. ت. عبد الفتاح أبو غدة).

٢٣٨) السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها، لعثمان بن سعيد المعروف بأبي عمرو الداني، (دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ، ت. الدكتور رضا الله بن محمد إدريس المباركفوري).

٢٣٩) سواء السراط لشأن الأشراط، لشمس الدين محمد الحجازي بن محمد الشعراوي، (وزارة

الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ت. الدكتور عبد الكريم بن عيسى الرحيلي ومحمد عبد الله العتيبي).

٢٤٠) سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد الذهبي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ، ت. مجموعة من المحققين تحت إشراف: شعيب الأرناؤوط).

٢٤١) السيرة النبوية، لأبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري، (دار الحديث، ١٤٢٤ هـ، ت. جمال ثابت، ومحمد محمود وسيد إبراهيم).

(ش)

٢٤٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، (مكتبة دار التراث، ١٤٢٠ هـ).

٢٤٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لهبة الله بن الحسن اللالكائي، (دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ، ت. الدكتور أحمد سعد حمدان).

٢٤٤) شرح أصول الإيمان، لمحمد بن صالح العثيمين، (دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ).

٢٤٥) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، (مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٧ هـ، ت. عبد الكريم عثمان).

٢٤٦) شرح ثلاثة الأصول ، لمحمد بن صالح العثيمين، (دار الثريا للنشر، فهد بن ناصر السليمان).

٢٤٧) شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي الشافعي، (المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ت. شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش).

٢٤٨) شرح السنة، لأبي محمد الحسن بن علي البربهاري، (مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ت. خالد بن قاسم الردادي).

٢٤٩) شرح سنن أبي داود، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، (مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، ت. خالد بن إبراهيم المصري).

٢٥٠) شرح سنن النسائي المسمى ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، لمحمد بن علي بن آدم

الأتيوبي، (دار آل بروم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).

٢٥١) شرح صحيح البخاري، لمحمد بن صالح العثيمين، (النبلاء للكتاب و المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ).

٢٥٢) شرح صحبح مسلم، ليحيى بن شرف النووي، (دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ).

٢٥٣) شرح القصيدة النونية، لمحمد خليل الهراس، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ).

٢٥٤) شرح العقيدة الأصفهانية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (مدار الوطن للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ).

٢٥٥) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ، ت. الدكتور عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط).

٢٥٦) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، (المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩ هـ، ت. جماعة من العلماء، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني).

٢٥٧) شرح الكوكب المنبير المسمى بمختصر التحرير، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، (مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤٣٠ هـ، ت. الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد).

٢٥٨) شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ، ت. الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي).

٢٥٩) شرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ).

٢٦٠) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، (دار الفيحا، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ).

٢٦١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر المعروف

بابن قيم الجوزية، (دار الصميعي، الطبعة الاولى، ١٤٢٩ هـ، ت. الدكتور علي بن محمد العجلان).

٢٦٢) الشورى المتفرى عليها، للأمين الحاج محمد أحمد، (مكتبة دار المطبوعات الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ).

٢٦٣) الشورى في الكتاب والسنة وعند علماء المسلمين، للأستاذ الدكتور محمد بن أحمد الصالح، (لم تذكر دار النشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ).

(ص)

٢٦٤) الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي (الدار الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ، ت. قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مشهور بن حسن آل سلمان).

٢٦٥) الصارم المنكي في الرد على السبكي، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ).

٢٦٦) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ، الطبعة الأولى، ت. الدكتور إميل بديع يعقوب والدكتور محمد نبيل طريفي).

٢٦٧) صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، (مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).

٢٦٨) صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، (دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٨ هـ. حقق أحاديثه وعلق عليه لحمد ناصر الدين الألباني).

٢٦٩) صحيح أشراط الساعة ووصف ليوم البعث وأهوال يوم القيامة، لمصطفى أبي نصر الشلبي، (مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الثامنة، ١٤١٤ هـ).

٢٧٠) صحيح البخاري المسمى بـ(الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، لمحمد بن إسماعيل البخاري، (المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ. ت. محب الدين الخطيب).

٢٧١) صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ).

٢٧٢) صحيح مسلم المسمى بـ(المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، (دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧، ت. نظر محمد الفاريابي).

٢٧٣) صريح السنة، لمحمد بن جرير الطبري، (مكتبة أهل الأثر، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ هـ، ت. بدر بن يوسف المعتوق)،

٢٧٤) صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، لعلوي بن عبد القادر السقاف، (دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٦ هـ، الطبعة الثالثة).

٢٧٥) صفة الجنة، لأبي بكر عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا، (مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم، ت. عمرو عبد المنعم سليم).

٢٧٦) صفة القرب عند أهل السنة والجماعة وعند الطوائف المخالفة والرد عليهم، للباحث إلير عثماني، (وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية، ١٤٣٠ هـ).

٢٧٧) الصفدية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ ت. محمد رشاد سالم).

٢٧٨) الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار العاصمة، ١٤٠٨ هـ، ت. الدكتور علي بن محمد الخيل الله).

(ط)

٢٧٩) طبقات الحنابلة، لأبي الحسين بن أبي يعلى، (دار المعرفة، ت. محمد حامد الفقي).

٢٨٠) طبقات الشافعية، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ، ت. د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو).

٢٨١) طبقات الشافعيين، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، (دار الوفاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤ م. ت. أنور الباز).

٢٨٢) الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد البغدادي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، ت. محمد عبد القادر عطا).

٢٨٣) طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، (مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦ هـ، ت. علي محمد عمر).

٢٨٤) طريق الهجرتين، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، ت. عمر بن محمود أبو عمر).

(ظ)

٢٨٥) ظلال الجنة في تخريج السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني (المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ).

(ع)

٢٨٦) عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة، لعبد الكريم نوفان فواز عبيدات، (كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ).

٢٨٧) العبودية، لأحمد بن عبد الحليم ابت تيمية، (دار الأصالة الإسماعيلية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ هـ، ت. علي حسن عبد الحميد).

٢٨٨) العجالة السنية على ألفية السيرة النبوية، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤، ت. سعد عبد الغفار علي).

٢٨٩) العدة في أصول الفقه، لمحمد بن الحسين بن محمد المعروف بالقاضي أبي يعلى الحنبلي، (بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ، ت. الدكتور أحمد بن علي بن سير المباركي).

٢٩٠) العصريون معتزلة اليوم، ليوسف كمال، (دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ).

٢٩١) عقيدة أهل السنة والجماعة، لمحمد بن صالح العثيمين، (مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٧ هـ).

٢٩٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، (دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ، ت. ناصر بن عبد الرحمن الجديع).

٢٩٣) عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، للدكتور صالح بن عبد الله العبود، (الجامعة الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٧ هـ،).

٢٩٤) العقيدة الطحاوية، لأبي جعفر الطحاوي، (المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٧ هـ).

٢٩٥) علماء ومفكرون عرفتهم، لمحمد المجذوب، (دار الشواف اانشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٩٩٢ م).

٢٩٦) العلو للعلي العظيم، لأحمد بن عثمان الذهبي، (دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، الدكتور عبد الله بن صالح البراك).

٢٩٧) عمدة التفسير، اختصار وتحقيق أحمد محمد شاكر، (دار المعارف، ١٣٧٦ هـ).

٢٩٨) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، لمحمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر).

٢٩٩) عودة الحجاب – معركة السفور والحجاب –، لمحمد أحمد إسماعيل المقدم، (دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة، ١٤٢٧ هـ).

(غ)

٣٠٠) غاية المرام في علم الكلام، لأبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية — القاهرة، ت. حسن محمود عبد اللطيف).

(ف)

٣٠١) الفتاوى، لمحمود شلتوت، (دار الشروق، الطبعة التاسعة، ١٣٩٨ هـ).

٣٠٢) فتاوى العقيدة، لمحمد بن صالح العثيمين، (مكتبة لسنة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ).
٣٠٣) فتاوى اللجنة الدائمة، (رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع –، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش).
٣٠٤) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، لمحمد بن إبراهيم آل الشيخ، (مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، جمع وترتيب محمد بن عبد الرحمن بن قاسم).
٣٠٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ. اعتنى به: نظر محمد الفاريابي).
٣٠٦) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لعبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي المعروف بابن رجب الحنبلي، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، ت. طارق بن عوض الله بن محمد).
٣٠٧) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، (دار الحديث، ت. سيد إبراهيم بن صادق بن عمران).
٣٠٨) فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، (دار الصميعي، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ، ت. الدكتور الوليد آل فريان).
٣٠٩) فتح الملك الوهاب في رد شبه المرتاب، لعبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ (باعتناء عبد السلام السليمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ).
٣١٠) فتح المنان تتمة منهاج التأسيس ورد صلح الإخوان، لمحمود شكري الألوسي، (دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، اعتنى به عمر بن أحمد آل عباس).
٣١١) فتح الولي الناصر بشرح ما تيسر من روضة الناظر، للأستاذ الدكتور علي بن سعد بن صالح الضويحي، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ).
٣١٢) الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، (المكتبة التوفيقية، لم تذكر الطباعة ولا سنة الطبع، ت. كجدي فتحي السيد).
٣١٣) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، للدكتور غالب بن علي

عواجي، (المكتبة العصرية الذهبية، الطبعة الخانسة، ١٤٢٦ هـ).
٣١٤) الفروع ومعه تصحيح الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأوى، ١٤٢٤ هـ، ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي).
٣١٥) الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، ت. جمال عبد الغني مدغمش).
٣١٦) فصل المقال في رفع عيسى ﷺ حيًا وفي نزوله وقتله الدجال، للدكتور محمد خليل هراس، (دار الطباعة المحمدية بالأزهر، الطبعة الأولى).
٣١٧) الفصول في اختصار سيرة الرسول ﷺ، لعماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي، (دار النوادر، الطبعة الثانية، ١٤٣٢ هـ، ت. عبد الحميد محمد الدرويش).
٣١٨) فضائح الباطنية، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، (مؤسسة دار الكتب الثقافية، لم تذكر الطبعة ولا سنة الطباعة، ت. عبد الرحمن بدوي).
٣١٩) فقه الأسماء الحسنى، للدكتور عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، (دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ).
٣٢٠) فقه الربا، للدكتور عبد العظيم جلال أبو زيد، (مؤسسة الرسالة الناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ).
٣٢١) فقه السيرة، لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثامنة، ١٤٠٠ هـ)
٣٢٢) فقه الشورى – دراسة تأصيلية نقدية –، للدكتور علي بن سعيد الغامدي، (دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ).
٣٢٣) فكر محمد أسد (ليوبولد فايس) كما لا يعرف كثيرون، للدكتور إبراهيم عوض، (دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، لم تذكر سنة الطباعة).
٣٢٤) فقه عمر بن الخطاب موازنًا بفقه أشهر المجتهيدين، للدكتور رويعي بن راجح الرحيلي، (دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ).
٣٢٥) الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، (دار ابن الجوزي،

الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ، ت. عادل بن يوسف الغرازي).

٣٢٦) الفن القصصي في القرآن الكريم، لمحمد أحمد خلف الله، (سينا للنشر – الانتشار العربي، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩ م. عرض وتحليل خليل عبد الكريم).

٣٢٧) الفوائد، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ، ت. محمد عزير شمس).

٣٢٨) فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين السهالوي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. عبد الله محمود محمد عمر).

٣٢٩) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لمحمد عبد الحي بن عبد الكريم الحسني الإدريسي، (دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٢ م. ت. إحسان عباس).

٣٣٠) في ظلال القرآن، لسيد قطب، (دار الشروق، الطبعة العاشرة، ١٤٠٢ هـ).

(ق)

٣٣١) قاعدة العادة محكمة – دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية –، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، (مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).

٣٣٢) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، ت. سليمان الغصن).

٣٣٣) القدرية والمرجئة – نشأتها – وأصولها، وموقف السلف منها، للدكتور ناصر العقل، (دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ).

٣٣٤) القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي – دراسة نقدية تحليلية –، للأستاذ الدكتور محمد محمد أبو ليلة، (دار النشر للجامعات، الطبعة الأوى، ١٤٢٣ هـ).

٣٣٥) القرآن والقتال، لمحمود شلتوت، (دار الفتح للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ).

٣٣٦) القصص القرآني – عرض وقائع وتحليل أحداث –، للدكتور صلاح الخالدي، (دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ).
٣٣٧) القطع والظن عند الأصوليين، للدكتور سعد بن ناصر الشثري، (دار الحبيب، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ).
٣٣٨) قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، (الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، ت. الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي).
٣٣٩) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، للدكتور محمد مصطفى الزحيلي، (دار الفكر، الطبع الثالثة، ١٤٣٠ هـ).
٣٤٠) القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، للدكتور إبراهيم بن محمد البريكان، (دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ).
٣٤١) القواعد المثلى، لمحمد بن صالح العثيمين. (أصراء المجتمع وأضواء السلف، ١٤١٦ هـ، ت. أشرف بن عبد المقصود).
٣٤٢) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، لمحمد بن علي الحارثي المشهور بأبي طالب المكي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ هـ، ت. الدكتور عاصم بن إبراهيم الكيالي).
٣٤٣) القول المفيد على كتاب التوحيد، لمحمد بن صالح العثيمين، (دار ابن الجوزي، الطبعة الثالة، ١٤١٩ هـ).

(ك)

٣٤٤) الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، (المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥ هـ، ت. زهير الشاويش).
٣٤٥) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ).
٣٤٦) الكبائر، لمحمد بن أحمد الذهبي، (مكتبة الفرقان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ، ت.

مشهور حسن آل سلمان).
٣٤٧) كتاب التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، (مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، ت. الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم).
٣٤٨) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، (مكتبة الرشد وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة السادسة، ١٤١٨ هـ، ت. الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان).
٣٤٩) كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد، لمحمد بن إسحاق ابن منده، (مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي).
٣٥٠) كتاب العرش، لمحمد بن أحمد الذهبي، (عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ، ت. الدكتور محمد بن خليفة التميمي).
٣٥١) كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ت. الدكتور عبد الحميد هنداوي).
٣٥٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لجار الله محمود بن عمرو الزمخشري، (مكتبة العبيكان الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ).
٣٥٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، (دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ، ت. الدكتور علي حسين البواب).
٣٥٤) الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق أحمد الثعلبي، (دار حياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، ت. أبو محمد ابن عاشور).
٣٥٥) كلمة الإخلاص، لعبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، (دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ بتعليق عماد طه فرة).

(ل)

٣٥٦) اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية، لصالح بن عبد العزيز آل الشيخ، (دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، ت. عادل بن محمد مرسي رفاعي).

٣٥٧) اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ت. عادل أحمد عبد الموجود).

٣٥٨) اللمع، لأبي نصر السراج الطوسي، (دار الكتب الحديثة، ١٣٨٠ هـ، ت. عبد الحليم محمود).

٣٥٩) لوامع الانوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المضية، لمحمد بن أحمد السفاريني، (مؤسسة الخافقين، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ).

(م)

٣٦٠) المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم – جمعًا ودراسة –، لعادل بن حجي العامري، لنيل درجة العالمية (الماجستير)، (الجامعة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، العام الدراسي ١٤٢٧ – ١٤٢٨ هـ).

٣٦١) المبتدأ والخبر لعلماء في القرن الرابع عشر وبعض تلاميذهم، لإبراهيم بن محمد بن ناصر السيف، (دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ).

٣٦٢) المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي، (دار المعرفة، لم يذكر الطبعة، ١٤١٤ هـ).

٣٦٣) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، (دار التراث ودار النصرة، ت. الدكتور عدنان محمد زرزور).

٣٦٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، (مكتبة القدسي، ١٤٠٤ هـ، لم تذكر الطبعة، ت. حسام الدين القدسي).

٣٦٥) مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦، ت. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم).

٣٦٦) المجموع شرح المهذب، ليحيى بن شرف النووي، (دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، حققه وعلّق عليه وأكمله بعد نقصانه محمد نجيب المطيعي).

٣٦٧) مجموع فتاوى ومقالا الشيخ ابن باز، لعبد العزيز بن عبد الله بن باز، (دار القاسم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، جمع وترتيب وإشراف، الدكتور محمد بن سعد الشويعر).

٣٦٨) محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد القاسمي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، ١٤١٨ هـ. ت. محمد باسل عيون السود).

٣٦٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢، ت. عبد السلام عبد الشافي محمد).

٣٧٠) المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالة، ١٤١٨ هـ، ت. الدكتور جابر فياض العلواني).

٣٧١) المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، (دار الفكر، ت. أحمد محمد شاكر، لم يذكر سنة الطباعة).

٣٧٢) محمد أسد سيرة عقل يبحث عن الإيمان، لمحمد يوسف عدس، مكتبة الإيمان البخاري للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ).

٣٧٣) محمد أسد – ليوبولد فايس (رحلاته إلى العالم العربي)، للدكتور جونتر فيندهاجر، (وزارة التعليم العالي، ٢٠١١ م. وهي رسالة مترجمة من اللغة الألمانية، ولم يُذكر اسم المترجم).

٣٧٤) محمد أسد هبة الإسلام لأوروبا، للدكتور عبد الرحمن الشبيلي، (بحث مقدم لندوة عن محمد أسد نظمها مركز الملك للبحوث والدراسات الإسلامية والسفارة النمساوية جمادى الأولى ١٤٣٢ هـ، الطبعة الأولى).

٣٧٥) مختصر العلو للعلي الغفار، لمحمد ناصر الدين الألباني، (المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ).

٣٧٦) المدرسة العصرانية في نزعتها المادية – تعطيل للنصوص وفتنة بالتغريب –، لمحمد بن حامد الناصر، (مكتبة الكوثر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ).

٣٧٧) المذهبية المتعصّبة هي البدعة، لعيد عبّاسي، (المكتبة الإسلامية، لم تذكر سنة الطباعة).

٣٧٨) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقدات، لعلي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، (دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ. بعناية حسن أحمد إسبر).

٣٧٩) مرقاة المفاتيح بشرح مشكاة المصابيح، لعلي بن محمد الهروي القارئ، (دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، ت. صدقي محمد جميل العطار).

٣٨٠) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، لعبد الله بن الإمام أحمد، (المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ، ت. زهير الشاويش).

٣٨١) المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير، للدكتور صالح بن غرم الله الغامدي، (دار الأندلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ).

٣٨٢) المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام لألطاف الرحمن بن ثناء الله. (وهي رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية مقدمة عام ١٤٢٢ — ١٤٢٣ هـ.، ولم تطبع في حدود علمي).

٣٨٣) المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ).

٣٨٤) المستشرقون والقرآن الكريم في المراجع العربية، للدكتور علي بن إبراهيم النملة، (بيرسان، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ).

٣٨٥) مسند أبي يعلى، لأبي يعلى أحمد بن علي الموصلي، (دار المأمون للتراث، الطبعة الأولة، ١٤٠٤، ت. حسين سليم أسد).

٣٨٦) المسند للإمام أحمد بتعليق الشيخ أحمد شاكر، (لم يذكر دار الطباعة ولا سنة الطباعة).

٣٨٧) المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية: عبد السلام ابن تيمية، وعبد الحليم ابن تيمية، أحمد ابن تيمية (دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، ت. الدكتور أحمد بن إبراهيم الندوي).

٣٨٨) مشاهير علماء نجد وغيرهم، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، (دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٩٢ هـ).

٣٨٩) مشكل الحديث، لمحمد بن الحسين بن فورك، (مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٦٢ هـ).

٣٩٠) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري، (دار العربية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، ت. محمد المنتقى الكشناوي).

٣٩١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي، (لم تذكر دار النشر، ولا طبعة ولا عام الطبعة، اعتنى به عادل مرشد).

٣٩٢) المصحف المفسر، لمحمد فريد وجدي، (دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٦ م).

٣٩٣) المصنف، لعبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي المعروف بأبي بكر بن أبي شيبة، (شركة دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، ت. محمد عوامة).

٣٩٤) المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، (المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، ت. حبيب الرحمن الأعظمي).

٣٩٥) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (دار العاصمة ودار الغيث، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ. ت. مجموعة من المحققين).

٣٩٦) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، لحافظ بن أحمد الحكمي، (دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ، ت. محمد صبحي بن حسن حلاق).

٣٩٧) معالم السنن شرح سنن أبي داود، لحمد بن محمد الخطابي، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ، قام بخدمة الكتاب محمد صبحي بن حسن حلاق).

٣٩٨) معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، (عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، ت. الدكتور عبد الجليل عبده شلبي).

٣٩٩) معتقد المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين، للدكتور محمد بن عبد الوهاب العقيل، (أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ).

٤٠٠) المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، ت. خليل الميس).

٤٠١) المعجزة وكرامات الأولياء، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (مكتبة الصحابة بطنطا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ت. محمود بن إمام).

٤٠٢) المعجم الصوفي، للدكتور محمود عبد الرزاق، (دار ماجد عسيري، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ).

٤٠٣) المعجم الصغير (الروض الداني) لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، (المكتب

الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ت. محمود شكور محود الحاج أمرير).
٤٠٤) معجم الطب النفسي والعقلي، للدكتور محمد عواد، (دار أسامة للنشر والتوزيع ودار المشرق الثقافي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م).
٤٠٥) المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبراني، (مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ت. حمدي بن عبد المجيد السلفي).
٤٠٦) معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختر عبد الحميد عمر، (عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ).
٤٠٧) معجم المؤلفين، لعمر بن رضا كحالة الدمشقي (مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي).
٤٠٨) معجم المؤلفين المعاصرين، لمحمد خير رمضان يوسف، (مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٥ هـ).
٤٠٩) المعجم المختص بالمحدّثين، لمحمد بن أحمد الذهبي، (مكتبة الصديق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، ت. الدكتور محمد حبيب الهيلة).
٤١٠) مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، لمحمود بن أحمد المعروف ببدر الدين العيني، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ، ت. محمد حسن محمد حسن إسماعيل).
٤١١) المغني، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، (دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤١٩ هـ، ت. عبد الله التركي).
٤١٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، (شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ. ت. بركات يوسف هبّود).
٤١٣) المغني في أبواب العدل والتوحيد، لعبد الجبار بن أحمد الهمداني، (دار الثقافة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٩٦٠ م).
٤١٤) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، لجلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي،

(مكتبة الصحابة ومكتبة التابعين، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ، خرج أحاديثه وعلق عليهامحمود بن إمام بن منصور).

٤١٥) المفتاح في الصرف، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، ت. الدكتور علي توفيق الحمد).

٤١٦) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، (دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ت. مجموعة من المحققين).

٤١٧) مفهوم تجديد الدين، لبسطامي محمد سعيد، (دار الدعوة، ١٤٠٥ هـ).

٤١٨) المقالة الفاخرة في اتفاق الشرائع على إثبات الدار الآخرة، ضمن الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، لمحمد بن علي الشوكاني، (مكتبة الجيل الجديد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ت. محمد صبحي بن حسن حلاق).

٤١٩) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ).

٤٢٠) المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، ت. الدكتور محمد حجي).

٤٢١) مقدمة في أصول التفسير، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤٣١ هـ، ت. محمد صبحي بن حسن حلاق).

٤٢٢) الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، (المكتبة العصرية، ١٤٢٨ هـ، ت. محمد عبد القادر الفاضلي).

٤٢٣) منار المنيف في الصحيح والضعيف، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (مكتبة المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٩٠ هـ، ت. عبد الفتاح أبو غدة).

٤٢٤) من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة، لعبد الله العقيل، (دار البشير، الطبعة الثامنة، ١٤٢٩ هـ).

٤٢٥) مناهج المستشرقين في ترجمات معاني القرآن الكريم – دراسة تاريخية نقدية –، للدكتور عبد الراضي بن محمد عبد المحسن، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم

للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).

٤٢٦) المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، (دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ هـ، ت. الدكتور محمد حسن هيتو).

٤٢٧) من مفاهيم القرآن في العقيدة والسلوك، للدكتور محمد البهي (مكتبة وهبه، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ).

٤٢٨) منهاج السنة، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (إدارة الثقافة والنشر لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦ هـ، ت: الدكتور محمد رشاد سالم).

٤٢٩) المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، (لم يذكر دار الطباعة، ولا سنة الطباعة، ت. عبد المجيد تركي).

٤٣٠) منهج محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمدم محمود متولي، (دار ماجد عسيري، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ).

٤٣١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، للدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ).

٤٣٢) المنهل الرقراق في تخريج ما روي عن الصحابة في تفسير (يوم يكشف عن ساق) وإبطال دعوى اختلافهم فيها، لسليم بن عيد الهلالي (دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ.)

٤٣٣) الموافقات، لإبراهيم بن موسى الغرناطي المشهور بالشاطبي، (دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ، ت. مشهور بن حسن آل سلمان).

٤٣٤) المورد، القسم الإنجليزي – العربي، للدكتور روحي البعلبكي ومنير البعلبكي، (دار العالم للملايين، الطبعة التاسعة، ٢٠٠٥ م).

٤٣٥) المورد الزلال في التنبيه على أخطاء الظلال، لعبد الله بن محمد الدويش، (دار العليان، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ).

٤٣٦) الموسوعة الفقهية الكويتية، لمجموعة من الباحثين في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ).

٤٣٧) موسوعة ماذا تعرف عن الفرق والمذاهب، للدكتور أحمد بن عبد العزيز الحصين، (دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، لم تذكر الطبعة، ١٤٢٨ هـ).

٤٣٨) الموطأ، لمالك بن أنس بن مالك الأصبحي، (مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥، ت. محمد مصطفى الأعظمي).

٤٣٩) موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء، لمضاوي بنت سليمان البسام، (دار الهدي النبوي ودار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ).

٤٤٠) موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، للأمين الصادق الأمين، (مكتبة الرشد وشركة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ).

٤٤١) موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها، لأبي لبابة حسين، (دار اللواء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ).

٤٤٢) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها، للدكتور صالح بن غرام الله الغامدي، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ).

٤٤٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي، (دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ، ت. علي محمد البجاوي).

(ن)

٤٤٤) الناسخ والمنسوخ، لأبي القاسم هبة الله بن سلامة المقري، (المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ت. زهير الشاوش).

٤٤٥) الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، (مؤسسة الرسالة، ت. الدكتور سليمان بن إبراهيم اللاحم).

٤٤٦) النبوات، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، ت. الدكتور عبد العزيز بن صالح الطويان).

٤٤٧) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (مطبعة سفير، الطبعة الأوى، ١٤٢٢ هـ، ت. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي).

٤٤٨) نشأة الاستشراق – مراحله ودوافع المستشرقين –، للدكتور أحمد عبد العزيز الحصين، (مكتبة الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ).

٤٤٩) نظرات في القرآن، لمحمد الغزالي، (دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، الطبعة الثانية، ١٣٨٠ هـ).

٤٥٠) نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، لعثمان بن سعيد الدارمي، (مكتبة الرشد وشركة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ. ت. الدكتور رشيد بن حسن الألمعي).

٤٥١) نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، لعثمان بن سعيد الدارمي، (أضواء السلف، ١٤١٩ هـ، ت. منصور بن عبد العزيز السماري).

٤٥٢) نقض النظريات الكونية، لمحمد بن عبد الله الإمام، (دار الآثار، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ).

٤٥٣) نقل معاني القرآن الكريم إلى لغة أخرى أترجمة أم تفسير، للدكتور عز الدين بن مولود البوشيخي، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).

٤٥٤) نقل معاني القرآن الكريم إلى لغة أخرى أترجمة أم تفسير، للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي، (بحث مقدم ضمن ندوة ترجمة القرآن الكريم – تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣ هـ).

٤٥٥) نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، لمحمد بن علي الكرجي القصاب، (دار ابن القيم ودار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ت. مجموعة من المحققين).

٤٥٦) النكت والعيون، لعلي بن محمد الماوردي، (مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، راجعه وعلق عليه السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم).

٤٥٧) نهاية الإقدام في علم الكلام، لعبد الكريم الشهرستاني (مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، ت. ألفريد يدجيوم).

٤٥٨) النهاية في غريب الحديث، للمبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ، علي بن حسن الحلبي).

(و)

٤٥٩) الوابل الصيب، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، ت. عبد الرحمن بن حسن قائد).

٤٦٠) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، (دار إحياء التراث، ١٤٢٠ هـ، ت. أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى).

٤٦١) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، (دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، ت. صفوان عدنان داوودي).

٤٦٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، ت. مجموعة من المحققين).

٤٦٣) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أحمد بن محمد ان خلكان البرمكي، (دار صادر، ت. إحسان عباس).

(ي)

٤٦٤) يأجوج ومأجوج، ضمن الكتاب رسالتان في فتنة الدجال ويأجوج ومأجوج، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، (دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ت. الدكتور أحمد بن عبد الرحمن بت عثمان القاضي).

قائمة المصادر الأجنبية:

1) A Matter of Love: Muhammad Asad and Islam, by: Ismail Ibrahim Nawwab, from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss), Europe's gift to Islam).

2) Encyclopedia Britanica, Micropedia, 15:th Edition, 1973 – 1974.

3) English translation of the Holy Quran with explanatory, by Muhammad Ali, Revised Edition 2010, edited by: Zahid Aziz).

4) From Leopold Weiss to Muhammad Asad, by Profile (Anonymus), from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

5) Islam at the Crossroads, by Muhammad Asad (Kitab Bhavan, 2007).

6) Islam at the Crossroads, by Maryam Jameelah, from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

7) Koranens Budskap by Muhammad Knut Bernstrom, (Proprius Forlag, 2000, andra reviderade utgavan).

8) Leopold Weiss Alias Muhammad Asad – von Galizien nach Arabien, by Murad Wilfried Hofmann , from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

9) Life of Muhammad Asad (Chronological arranged), by M.Ikram Chaghatai, from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

10) Muhammad Asad and the Road to Mecca, by Elsa Ruth Harder, from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

11) Muhammad Asads Indian Years, by M.Ikram Chaghatai, from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

12) Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam, by Murad Wilfried Hofmann, from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

13) Oxford Advanced Learner's Dictionary, (Seventh Edition 2007).

14) Quran the final testament, by Rashad Khalifa, (1992).

15) Sahih al-Bukhari –The Early Years of Islam – translated and explained by Muhammad Asad, (Islamic Book Trust, 2002).

16) Symbolism and Allegory in the Qur'an: Muhammad Asads Modernist Translation, by Abdin Chande , from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

17) The Creation of the Universe, by Harun Yahya, (Attique Publisher Inc 2000).

18) The Holy Qur'an, by Dr A. Majeed Auolakh, (Farid Book Depot).

19) The Holy Qur'an, by Maulawi Sher Ali, (Islam international publications limited, 1997).

20) The Holy Qur'an English translation of the meanings and commentary, by Abdullah Yosuf Ali,
(مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٣ هـ)

21) The Message of the Qur'an, by Muhammad Asad (The Book Foundation, 2008).

22) The Noble Qur'an – English translation of the meanings and commentary, by Muhammad Taqi ud-Deen al-Hilali and Muhammad Muhsin Khan.
(مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٧ هـ).

23) The Origin of Species, by Charles Darwin, (Sixth Edition).

24) The Oxford Dictionary, (Cleardon Press, Oxford, Second Edition, 1989).

25) The Principles of State and Government in Islam, by Muhammad

Asad (Islamic Book Trust, 2009).

26) The Qur'an, by M.H Shakir, (Tahrike Tarsie Qur'an Inc, Ninth Edition 2002).

27) The Quran Translated, by Marmaducke Pickthall, (International Committee for the support of the final prophet).

28) The Road from Mecca: Muhammad Asad, by Martin Kramer, from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

29) The Road to Mecca, by Muhammad Asad (The Book Foundation, 1993).

30) The Unromantic Orient, by Maryam Jameelah, from the book (Muhammad Asad (Leopold Weiss) Europe's gift to Islam).

31) This Law of Ours and other Essays, by Muhammad Asad, (Islamic Book Trust, 2006).

فهرس الموضوعات:

الموضوع: **الصفحة:**

الموضوع: **الصفحة:**

الموضوع: الصفحة:

الموضوع: **الصفحة:**

الموضوع: **الصفحة:**

الموضوع: **الصفحة:**

الموضوع: **الصفحة:**